

DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA GRECA E LATINA
SEZIONE BIZANTINO-NEOELLENICA
UNIVERSITÀ DI ROMA «LA SAPIENZA»

RIVISTA
DI
STUDI BIZANTINI
E NEOELLENICI

FONDATA DA S. G. MERCATI
DIRETTA DA A. ACCONCIA LONGO

N. S. 38 (2001)



ROMA 2002

ALD

DF

503

.RS

n.s.

v. 38

2001

CONSIGLIO DI DIREZIONE

F. BURGARELLA – M. CAPALDO – G. CAVALLO –
V. VON FALKENHAUSEN – S. LUCA – E. V. MALTE-
SE – L. PERRIA – A. PROIOU – M. D. SPADARO

Redazione: A. ARMATI – F. D'AIUTO – A. LUZZI

ISSN 0557-1367

Pubblicazione finanziata dall'Università di Roma «La Sapienza»

IL SINASSARIO PER S. ZOSIMO DI SIRACUSA TRÀDITO DAI TESTIMONI DELLA *RECENSIO* M*. EDIZIONE DEL TESTO E TRADUZIONE

La memoria di s. Zosimo, consacrato vescovo di Siracusa dal papa Teodoro I (642-648), ricorre con regolarità nei Sinassari greci in tre diverse redazioni. Le prime due, più brevi, si leggono al 21 gennaio e sono state pubblicate dal Delehaye nel suo *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, mentre della terza, assai più estesa delle precedenti e tràdita solo dai Sinassari della classe M* al 28 marzo, nell'opera del dotto bollandista si leggono solo *incipit* ed *explicit* ⁽¹⁾. Ci si è già soffermati in una precedente occasione sui rapporti tra queste tre diverse notizie e su quelli intercorrenti tra esse e la *Vita Zosimi* ⁽²⁾; giova, comunque, ricor-

⁽¹⁾ H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano, adiectis synaxariis selectis* (Propylaeum ad Acta SS. Novembris), Bruxellis 1902, coll. 411, 6-10 – 412, 1-6; *syn. selecta*: 409-410, 50-57; 411-412, 38 (21 gennaio); 567-568, 43-47 (28 marzo). Dalla sezione relativa ai *synaxaria selecta* si ricava che nei testimoni della classe M* la memoria di Zosimo figura anche al 21 gennaio (semplice annuncio: cf., ad esempio, il Sinassario relativo al semestre invernale *Athon. Laur.* H 177, f. 266, dove si legge anche il distico di Cristoforo Mitileneo su cui cf. H. FOLLIERI, *Initia hymnorum Ecclesiae Graecae*, V/2 [Studi e testi, 215 bis], Città del Vaticano 1966, p. 113), come nelle altre recensioni del Sinassario. Rapide osservazioni sulle prime due redazioni in E. MORINI, *Sicilia, Roma e Italia suburbicaria nelle tradizioni del sinassario costantinopolitano*, in *Sicilia e Italia suburbicaria tra IV e VIII secolo*. Atti del Convegno di Studi (Catania, 24-27 ottobre 1989), a cura di S. PRICOCO – F. RIZZO NERVO – T. SARDELLA, Soveria Mannelli 1991, pp. 129-184, precisam. pp. 135-136. La notizia più estesa è stata accolta (ma al 21 gennaio), con poche modifiche e l'aggiunta di un paio di particolari desunti dalle due redazioni brevi, nei Sinassari in neogreco di NIKODEMOS HAGIORITES, *Συναξαριστής τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ*, I, 'Αθήναι 1868³, pp. 398-399; e di K. DUKAKES, *Μέγας συναξαριστής πάντων τῶν ἁγίων*, V, ἐν 'Αθήναις 1889, pp. 482-484.

⁽²⁾ Cf. la comunicazione presentata al VI Congresso Nazionale dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini (Catania – Messina 2-5 ottobre 2000), dal titolo *La notizia del Sinassario di Costantinopoli per s. Zosimo vescovo di Siracusa*, in corso di stampa negli Atti relativi. Si veda anche M. RE, *La Vita di s. Zosimo vescovo di Siracusa: qualche osservazione*, in *Riv. di St. Biz. e Neoell.* n.s. 37 (2000),

dare, nel presentare l'edizione integrale del sinassario più esteso, che la composizione di esso non risale oltre la metà del sec. XII, essendo tale, al più presto, l'epoca di formazione della *recensio* M*, interamente costituita, in base alle odierne conoscenze, da soli testimoni orientali⁽³⁾. Ciò fa ritenere, peraltro, che a quell'epoca la *Vita Zosimi* si potesse leggere ancora, in area greco-orientale, nella veste originaria. Un altro particolare che si intende ribadire riguarda l'omissione, nel sinassario trádito dai manoscritti della famiglia M*, dell'intervento del papa nella consacrazione di Zosimo al soglio episcopale di Siracusa, laddove sia la *Vita Zosimi* che le due redazioni brevi del sinassario fanno esplicitamente il nome del papa Teodoro⁽⁴⁾; come si è già avuto modo di sottolineare⁽⁵⁾, tale omissione potrebbe essere interpretata come un intervento di censura da parte del sinassarista (attivo almeno un secolo dopo lo scisma del 1054) nei confronti della Chiesa di Roma⁽⁶⁾.

pp. 29-42. Le due notizie brevi saranno ripubblicate (con traduzione) nell'appendice I, secondo l'edizione del Delehaye citata nella nota precedente. La *Vita Zosimi*, pervenuta solo in traduzione latina (BHL 9026), è tuttora inedita nella sua veste originaria; sull'edizione che sta preparando François Dolbeau (in collaborazione con chi scrive), basata sull'unico codice superstite, il *Neapolit.* XV AA 14, ff. 11^v-16^v (da cui verranno tratti i passi citati nel presente contributo) cf. *ibid.*, p. 29, nota 1. La versione rimaneggiata pubblicata da O. GAETANI, *Vitae Sanctorum Siculorum*, I, Panormi 1657, pp. 226-231, è stata ristampata in *Acta Sanctorum Martii*, III, Antverpiae 1668, pp. 839-843.

⁽³⁾ A. LUZZI, *L'influsso dell'agiografia italo-greca sui testimoni più tardivi del Sinassario di Costantinopoli*, in *id.*, *Studi sul Sinassario di Costantinopoli*, Roma 1995 (Testi e Studi bizantino-neoellenici, 8), pp. 177-200, precis. p. 177 (bibliografia precedente in *id.*, *Il semestre estivo della recensione H* del Sinassario di Costantinopoli*, *ibid.*, pp. 5-90, precisam. p. 68, nota 62).

⁽⁴⁾ Si può ricordare, a tal proposito, la metafrasi (pervenuta in versione georgiana) della *Passio Cosmae et Damiani* eseguita da Giovanni Xifilino (nipote dell'omonimo patriarca morto nel 1075), in cui si omette la notizia del battesimo ricevuto dall'imperatore Carino ad opera del papa Felice, particolare che figura, invece, nel modello (BHG 373d): cf. G. LUONGO, *Il «dossier» agiografico dei Santi Cosma e Damiano*, in *Sant'Eufemia d'Aspromonte. Atti del Convegno di Studi per il bicentenario dell'autonomia (Sant'Eufemia d'Aspromonte, 14-16 dicembre 1990)*, a cura di S. LEANZA, Soveria Mannelli 1997, pp. 33-89, precisam. p. 61.

⁽⁵⁾ Cf. RE, *La notizia cit.*

⁽⁶⁾ Naturalmente l'omissione potrebbe anche non essere dovuta a motivazioni particolari; occorre tenere presente, infatti, che nei testimoni della classe M* ricorre con regolarità, concordemente con le altre *recensiones* del Sinassario, la memoria di vari papi, quali lo stesso Teodoro (18 maggio), Gregorio Magno (12 marzo) e Martino I (13 aprile): cf. l'elenco delle commemorazioni presenti nei Sinassari *Oxon. Aedis Christi* 2, *Oxon. Bodl. Gr. lit.* d. 6 e *Trec. Bibl. Munic.* 1204 in

Può essere interessante, infine, segnalare che, nel narrarne l'elezione al soglio episcopale di Siracusa, il sinassarista afferma che Zosimo ricevette «il timone della Chiesa santa di Sicilia», mostrando di aver tenuto presente la situazione politico-religiosa dell'isola sullo scorcio del sec. VII, quando Siracusa acquista sempre maggiore importanza, divenendo capitale del tema di Sicilia (istituito tra il 692 e il 695) e, probabilmente, sede arcivescovile con funzioni di tipo metropolitico all'epoca dell'imperatore Leone III (717-741)⁽⁷⁾.

La presente edizione è frutto della collazione di venti Sinassari della classe M*, dove la notizia per Zosimo figura, di norma, al secondo o al terzo posto. Essi sono stati individuati utilizzando le liste pubblicate dal Delehayé⁽⁸⁾, da Halkin nel *Novum Auctarium* della BHG⁽⁹⁾ e da Andrea Luzzi⁽¹⁰⁾; due (l'*Athon. Staur.* 44 e l'*Athon. Pantel.* 61) mi sono stati segnalati dallo stesso Luzzi che, unitamente all'*Athon. Laur.* Δ 39, li ha col-

F. HALKIN, *Un nouveau synaxaire byzantin: le ms. Gr. lit. d. 6 de la Bibliothèque Bodléienne, à Oxford*, in *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves* 10 (1950), pp. 307-328 (rist. ID., *Recherches et documents d'hagiographie byzantine*, Bruxelles 1971 [Subs. hag., 51], precisam. pp. 21, 23 e 26).

(7) Cf. V. LAURENT, *Le corpus des sceaux de l'Empire byzantin*, V: *L'Église. I/1: L'Église de Constantinople. A: La hiérarchie*, Paris 1963, pp. 691-697 (vi si data la creazione della metropoli di Siracusa intorno all'800; il sigillo n° 888 attesta il titolo di «metropolita di Sicilia»); N. OIKONOMIDÈS, *Une liste arabe des stratèges byzantins du VII^e siècle et les origines du thème de Sicilia*, in *Riv. di St. Biz. e Neoell.* n.s. 1 (1964), pp. 121-130; A. GUILLOU – F. BURGARELLA, *L'Italia bizantina dall'esarcato di Ravenna al tema di Sicilia*, Torino 1988, p. 318; L. CRACCO RUGGINI, *La Sicilia fra Roma e Bisanzio*, in *Storia della Sicilia*, III, Napoli 1980, pp. 42-46; A. ACCONCIA LONGO, *Siracusa e Taormina nell'agiografia italo-greca*, in *Riv. di St. Biz. e Neoell.* n.s. 27 (1990), pp. 33-54, precisam. p. 47. Osserva, tuttavia, H. ENZENSBERGER, *Fondazione o «rifondazione»? Alcune osservazioni sulla politica ecclesiastica del conte Ruggero*, in *Chiesa e società in Sicilia. L'età normanna*, a cura di G. ZITO, Torino 1995, pp. 21-49, precisam. p. 21, che se Siracusa in epoca bizantina «fu la sede principale, quasi metropolitana ... un'organizzazione metropolitana vera e propria, nel senso posteriore del termine, non sembra invece essere esistita: in Sicilia essa venne definita soltanto verso al fine del sec. XII dopo la costituzione dell'arcivescovato di Monreale». All'epoca del sinassarista, invece, la chiesa di Siracusa godeva di minore prestigio rispetto ad altre diocesi siciliane come Palermo, Messina e Monreale; di quest'ultima Siracusa divenne suffraganea nel 1188 (cf. O. GARANA, *I vescovi di Siracusa*, Siracusa 1994, p. 103; H. ENZENSBERGER, *Fondazione cit.*, p. 40).

(8) DELEHAYE, *Synaxarium cit.*, coll. XXXVIII-XLVI.

(9) BHG *Nov. Auct.* 2478.

(10) A. LUZZI, *Un canone inedito di Giuseppe Innografo per un gruppo di martiri occidentali e i suoi rapporti con il testo dei Sinassari*, in ID., *Studi cit.*, pp. 134-138.

lazionati su mia richiesta⁽¹¹⁾. Prima di far seguire l'elenco dei testimoni utilizzati, premetto che sono state mantenute le sigle relative ai Sinassari già individuati dal Delehay e da Luzzi nella sua edizione delle notizie relative ai santi martiri Felice, Gennaro, Settimino e Fortunaziano (o Fortunato)⁽¹²⁾. Per i codici ancora sprovvisti di sigle, sull'esempio di Luzzi, si è fatto seguire alla lettera M, indicativa della *recensio* cui essi appartengono, un numero progressivo a partire dal tredici (M12 è l'ultima sigla assegnata dallo studioso)⁽¹³⁾. I Sinassari utilizzati sono, dunque, i seguenti⁽¹⁴⁾:

⁽¹¹⁾ Tutti gli altri sono stati esaminati su microfilm o su ristampe da microfilm, ciò che ha impedito, in qualche caso, di poter leggere l'*inscriptio* del sinassario relativo a s. Zosimo. All'amico Andrea Luzzi va il mio più sentito grazie, anche per i vari consigli elargiti con squisita cortesia.

⁽¹²⁾ Cf. LUZZI, *Un canone* cit., pp. 133-138.

⁽¹³⁾ Ho optato per questa soluzione, che presenta l'inconveniente di non rispettare la corrispondenza tra ordine numerico e ordine alfabetico dei manoscritti, dopo lunga riflessione. Fermo restando il mantenimento delle sigle del Delehay (così già in LUZZI, *Studi* cit., indici), da tempo entrate nell'uso comune, sarebbero state possibili due alternative: o attribuire nuove sigle utilizzando solo elementi alfabetici; oppure numerare da capo i Sinassari non recensiti nell'opera del dotto bollandista, mantenendo come primo elemento la maiuscola M e disponendo i manoscritti in ordine alfabetico. Nel primo caso si sarebbe perduta la caratteristica dell'appartenenza alla famiglia specifica del libro liturgico in questione, cosa che sembra opportuno evitare; nel secondo, sarebbe venuta meno la corrispondenza con le sigle adoperate nel volume del Luzzi, che costituisce ormai un punto di riferimento irrinunciabile per gli studi nel campo dei Sinassari. Se si tiene conto, peraltro, che lo spoglio dei testimoni della *recensio* M* non è ancora ultimato (quelli siglati nel modo adottato in questa sede sono solo Sinassari relativi al periodo estivo dell'anno liturgico), una rinumerazione si sarebbe rivelata comunque provvisoria.

⁽¹⁴⁾ Rimangono, a mia conoscenza, altri tre Sinassari comprendenti il mese di marzo che non ho avuto la possibilità di collazionare. Si tratta del codice appartenuto al Papadopoulos Kerameus siglato Mg in DELEHAYE, *Synaxarium* cit., col. XLIII, dell'*Athen. Bibl. Nat.* 1036 (segnalato in *BHG Nov. Auct.* 2478 e descritto in F. HALKIN, *Catalogue des manuscrits hagiographiques de la Bibliothèque nationale d'Athènes*, Bruxelles 1983 [Subs. hag., 66], pp. 92-93) e dell'*Athen. Mus. Byzant.* 133 (segnalato in LUZZI, *Un canone* cit., p. 135, con la sigla M10). Dalle indicazioni fornite in DELEHAYE, *Synaxarium* cit., col. XLV il mese di marzo sembrerebbe compreso anche nel codice di Mosca Vladimir 354 (= *Mosq. gr.* 390, sigla Mk) e nel *Petropolitanus* 567 (sigla Ml). In realtà entrambi i codici contengono la sezione relativa al semestre settembre-febbraio: cf., per il primo, ARCHIM. VLADIMIR, *Sistematičeskoe opisanie rukopisej Moskovskoj Sinodal'noj (Patriaršej) Biblioteki, I: Rukopisi Grečeskija*, Moskva 1894, pp. 528-539; per il secondo E. E.

- Atheniensis Bibl. Nat.* 1031 (sigla M13), an. 1579. Sinassario «puro» per il semestre estivo⁽¹⁵⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 1039 (sigla M1), sec. XIV. Sinassario «puro» mutilo per il semestre estivo⁽¹⁶⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2004 (sigla M2), vergato poco dopo la metà del sec. XIV, probabilmente nel monastero atonita di Kutlumus, dal cosiddetto copista «der Kaiserin Elisabeth» (la principessa serba morta nel 1371)⁽¹⁷⁾. Sinassario «puro» per il semestre estivo⁽¹⁸⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2009 (sigla M3), sec. XIII ex.-XIV in., proveniente dal monastero costantinopolitano di S. Mamante. Sinassario «puro» per il semestre estivo⁽¹⁹⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2012, ff. 226-320 (sigla M4), an. 1439. Sinassario «puro» mutilo per i mesi marzo-aprile⁽²⁰⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2037 (sigla M5), sec. XIV. Sinassario «puro» acefalo e mutilo per il semestre estivo⁽²¹⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2038, ff. 1-204 (sigla M6), seconda metà del sec. XIV. Sinassario «puro» acefalo per i mesi gennaio-aprile⁽²²⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2435 (sigla M7), metà del sec. XIV, proveniente dal monastero τοῦ Προδρόμου di Serre. Sinassario «puro» per il semestre estivo⁽²³⁾;

GRANSTREM, *Katalog griechischer Handschriften der Kaiserin Elisabeth*, VI: *Rukopisi XIV veka*, in *Vizantijskij Vremennik* 27 (1967), pp. 273-294, precisam. p. 281, nonché A. LUZZI, *Le date di nascita nel Leninop. gr. 567*, in *Riv. St. Biz. Neoell.* n. s. 24 (1987), pp. 211-217, precisam. p. 211, nota 3.

(15) Cf. HALKIN, *Catalogue* cit., pp. 88-89.

(16) *Ibid.*, pp. 95-96.

(17) Cf. L. POLITIS, *Griechische Handschriften der Kaiserin Elisabeth*, in *Byzantinoslavica* 2 (1930), pp. 288-304; *id.*, *Paläographische Miszellen vom Heiligen Berg*, in *Byzantinische Zeitschrift* 50 (1957), pp. 310-320, precisam. pp. 312-316; E. LAMBERZ, *Die Handschriftenproduktion in den Athos-Klostern bis 1453*, in *Scrittura, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio*. Atti del seminario di Erice (18-25 sett. 1988), a cura di G. CAVALLO – G. DE GREGORIO – M. MANIACI, Spoleto 1991, I, pp. 25-78, precisam. p. 57, nota 125, in cui si respinge l'identificazione del copista con il Geremia cui si deve l'*Athon. Xerop.* 234.

(18) Descrizione in L. POLITIS, *Κατάλογος χειρογράφων της Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης της Ἑλλάδος ἀρ. 1857-2500*, Ἀθῆναι 1991 (Πραγματεῖαι τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν), pp. 72-73.

(19) *Ibid.*, p. 75 (con datazione al sec. XIII).

(20) *Ibid.*, pp. 76-77; HALKIN, *Catalogue* cit., pp. 106-107.

(21) POLITIS, *Κατάλογος* cit., p. 89.

(22) *Ibid.*

(23) *Ibid.*, pp. 437-438; HALKIN, *Catalogue* cit., pp. 128-130.

- Atheniensis Bibl. Nat.* 2665, ff. 166-228 (sigla M14), sec. XV. Sinassario «puro» per il trimestre marzo-maggio⁽²⁴⁾;
- Atheniensis Bibl. Nat.* 2679 (sigla M8), an. 1341. Sinassario «puro» per il semestre estivo⁽²⁵⁾.
- Athonensis Laur.* Δ 39 (sigla M11), sec. XII. Sinassario «puro» acefalo e mutilo per il semestre estivo⁽²⁶⁾;
- Athonensis Pantel.* 61 (sigla M15), an. 1274, vergato da Gerasimo ταπεινός per il monastero Ἀκαπνίου (Tessalonica). Sinassario «puro» per il semestre estivo⁽²⁷⁾;
- Athonensis Staur.* 44 (sigla M16), sec. XIII. Sinassario «puro» per il semestre estivo⁽²⁸⁾;
- Oxoniensis Aedis Christi* 2 (sigla Md), prima metà del sec. XIV, probabilmente vergato a Costantinopoli. Sinassario «puro» (con lacune) per il semestre estivo⁽²⁹⁾;
- Oxoniensis Bodl. Gr. lit.* d. 6 (sigla M19), fine sec. XIII-inizi sec. XIV, proveniente dalla regione di Trebisonda. Sinassario «puro» acefalo e mutilo per il semestre estivo⁽³⁰⁾;
- Parisinus Coisl.* 223 (sigla Mc), an. 1300/01, vergato in un monastero ato-

⁽²⁴⁾ LUZZI, *Un canone* cit., p. 147, nota 105.

⁽²⁵⁾ HALKIN, *Catalogue* cit., pp. 156-157.

⁽²⁶⁾ Descrizione in SPYRIDON LAURIOTES – S. EUSTRATIADES, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos with Notices from other Libraries*, Cambridge 1925 (Harvard Theological Studies, 12), p. 56.

⁽²⁷⁾ Descritto in S. LAMBROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, I, Cambridge 1895, p. 77.

⁽²⁸⁾ *Ibid.*, II, Cambridge 1900, p. 288; SPYRIDON – EUSTRATIADES, *Catalogue* cit., pp. 395-396.

⁽²⁹⁾ Datato al sec. XIII in DELEHAYE, *Synaxarium* cit., coll. XLI-XLII, al XII da F. HALKIN, *Le synaxaire grec de Christ Church à Oxford*, in *Anal. Boll.* 66 (1948), pp. 59-90 (rist. ID., *Études d'épigraphie grecque et d'hagiographie byzantine*, London 1973, XXI), il codice va assegnato alla prima metà del sec. XIV: cf. I. HUTTER, *Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften*, 4: *Oxford Christ Church*, Stuttgart 1993, n° 46: 4.1, pp. 129-132; 4.2, Abb. 596-634; LUZZI, *Un canone* cit., p. 136, nota 67. Per le commemorazioni presenti in questo Sinassario si veda HALKIN, *Un nouveau* cit., pp. 14-35.

⁽³⁰⁾ HALKIN, *Un nouveau* cit.; HUTTER, *Corpus* cit., 3: *Oxford, Bodleian Library*, III, Stuttgart 1982, n° 163: 3.1, p. 245 (con datazione alla prima metà del sec. XIV; i ff. 1^{rv} e 238-239^v, insitici, sono vergati in una *bouletée* databile al secondo quarto/metà del sec. X); 3.2, Abb. 574-580. Per le note che ne attestano la provenienza cf. A. BRYER, *Some Trapezuntine Monastic Obits (1368-1563)*, in *Revue des études byzantines* 34 (1976), pp. 125-138.

nita dal monaco Melezio. Sinassario «puro» per il semestre estivo⁽³¹⁾;

Parisinus Coisl. 309 (sigla Me), sec. XIV. Meneo-Sinassario per i mesi marzo-maggio⁽³²⁾;

Parisinus gr. 1573 (sigla M17), seconda metà del sec. XIV, vergato dal prete Teofilatto. Meneo-Sinassario per il bimestre marzo-aprile⁽³³⁾;

Parisinus Suppl. gr. 1016 (sigla M18), sec. XV. Sinassario «puro» acefalo e mutilo del foglio finale per il semestre estivo⁽³⁴⁾;

(³¹) Cf. DELEHAYE, *Synaxarium* cit., col. XLI; R. DEVREESSE, *Bibliothèque Nationale. Département des manuscrits. Catalogue des manuscrits grecs*, II: *Le fonds Coislin*, Paris 1945, p. 203; F. HALKIN, *Manuscrits grecs de Paris. Inventaire hagiographique*, Bruxelles 1968 (Subs. hag., 44), p. 258; LUZZI, *Un canone* cit., p. 136. Sul copista si veda E. GAMILLSCHEG – D. HARLFINGER – H. HUNGER, *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600. 2. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Grossbritanniens*, Wien 1989, n° 375. Il codice è citato in G. PRATO, *Scritture librerie arcaizzanti della prima età dei Paleologi e loro modelli*, in *Scrittura e civiltà* 3 (1979), pp. 151-193, precisam. p. 180, fra gli esempi di scritture di imitazione dell'età dei Paleologi (cf. anche LAMBERZ, *Die Handschriftenproduktion* cit., p. 49 e nota 92).

(³²) Cf. DELEHAYE, *Synaxarium* cit., col. XLII (datazione al sec. XIV); H. OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de Bibliothèque Nationale*, III, Paris 1888, p. 180, che data il codice al sec. XII; DEVREESSE, *Bibliothèque Nationale... Le fonds Coislin* cit., p. 299 (sec. XIV); HALKIN, *Manuscrits grecs* cit., pp. 276-277 (sec. XIV). Secondo il mio parere (che formulo con cautela, poiché fondato solo sull'esame degli *specimina* dei pochi fogli contenenti la notizia per s. Zosimo), la datazione corretta è quella proposta dal Delehaye e ripresa dal Devreesse e da Halkin; anche la minuscola del *Coisl.* 309 sembra, infatti, rientrare nell'ambito di quelle scritture di imitazione, cui si è accennato nella nota precedente, studiate alcuni anni orsono da G. PRATO, *Scritture librerie* cit., e da H. HUNGER – O. KRESTEN, *Archaisierende Minuskel und Hodegonstil im 14. Jahrhundert. Der Schreiber Theoktistos und die κράλαινα τῶν Τριβαλῶν*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 29 (1980), pp. 187-236. La generale impressione di artificiosità della scrittura, la frequente presenza di lettere ingrossate (in particolare *theta* e *omicron*) e del *tau* spesso esageratamente allungato verso l'alto sono le principali caratteristiche che consentono di accostare la grafia del codice parigino alle scritture arcaizzanti del sec. XIV, anche se si tratta di imitazione eseguita con molta cura (si vedano, in proposito, le perplessità di LUZZI, *Un canone* cit., p. 137, nota 72).

(³³) HALKIN, *Manuscrits grecs* cit., pp. 214-215 (con datazione al sec. XV); GAMILLSCHEG – HARLFINGER – HUNGER, *Repertorium der griechischen Kopisten 800-1600. 2. Teil* cit., n° 186 (in particolare 2A, *Verzeichnis der Kopisten*, dove si rileva la vicinanza della grafia del copista Teofilatto alla tipizzazione nota come «Hodegon-Stil», attestata nella seconda metà del sec. XIV).

(³⁴) CH. ASTRUC – M. L. CONCASTY, *Bibliothèque Nationale. Département des*

Trecensis Bibl. Munic. 1204 (sigla M12), sec. XIV, verosimilmente adoperato nel monastero costantinopolitano del Pantocrator. Sinassario «puro» per il semestre estivo⁽³⁵⁾.

Dalla collazione dei venti testimoni sopra elencati emerge con evidenza l'opposizione tra M11, il più antico rappresentante finora noto della classe M*⁽³⁶⁾, e M2 (dal quale dipende, in parte, M18), da un lato, e il resto della tradizione dall'altro. Il caso più rilevante riguarda la lezione νικηθεὶς τῷ πόθῳ (linn. 10-11), attestata concordemente da M2, M11 e M18, laddove gli altri testimoni recano νικηθεὶς τῷ πάθει, in un contesto in cui si narra del desiderio del piccolo Zosimo (poi messo in atto) di rivedere i genitori. La lezione τῷ πόθῳ trova peraltro riscontro nel passo corrispondente della *Vita Zosimi*, dove si legge (chi parla è lo stesso santo) «cum essem parvulus, desiderio et amore stimulatus parentum, fugiens de monasterio ad eosdem venio»⁽³⁷⁾. Spesso la lezione trādita concordemente da M2, M11 ed M18 è attestata anche da Mc, M12 e M17 (a volte anche M1), in alcuni casi *contra* la testimonianza dei rimanenti co-

manuscripts. Catalogue des manuscrits grecs. Troisième partie: Le Supplément grec. T. III: Nn° 901-1371, Paris 1960, p. 97; HALKIN, *Manuscripts grecs cit.*, p. 299.

⁽³⁵⁾ Cf. F. HALKIN, *Le synaxaire grec de Chifflet retrouvé à Troyes (manuscrit 1204)*, in *Anal. Boll.* 65 (1947), pp. 61-70; ID., *Distiques et notices propres au Synaxaire de Chifflet*, *ibid.* 66 (1948), pp. 5-32 (entrambi gli articoli ristampati in ID., *Études d'épigraphie cit.*, XXII e XXIII).

⁽³⁶⁾ Cf. LUZZI, *Un canone cit.*, p. 135, nota 60.

⁽³⁷⁾ Cf. *Vita Zosimi*, cod. *Neapolit.* XV AA 14, f. 13. Il motivo del πόθος τῶν γονέων ricorre con frequenza nelle agiografie e nei testi di catechesi monastica, dove spesso è indicato come vera e propria tentazione demoniaca per colui che ha scelto di abbandonare il secolo. Mi limito in questa sede a ricordare la *Vita Antonii* di Atanasio di Alessandria (cf. Athanase d'Alexandrie, *Vie d'Antoine*. Introduction, texte critique, traduction, notes et index par G. J. M. BARTELINK, Paris 1994 [Sources chrétiennes, 400], pp. 136-138 [§ 3, 5]: «Ἐκεῖ τοίνυν τὰς ἀρχὰς διατρίβων, τὴν διάνοιαν ἐστάθμιζεν, ὅπως πρὸς μὲν τὰ τῶν γονέων μὴ ἐπιστρέφεται μηδὲ τῶν συγγενῶν μνημονεύη· ὅλον δὲ τὸν πόθον καὶ πᾶσαν τὴν σπουδὴν ἔχη περὶ τὸν τόνον τῆς ἀσκήσεως»); la *Vita di s. Giovanni Calibita*, interamente costruita sul motivo dell'amore per i genitori (cf. O. LAMPSIDES, *Ἅγιος Ἰωάννης Καλυβίτης [Ἀνέκδοτα κείμενα ἐκ Παρισινῶν κωδίκων]*, in *Πλάτων* 16 [1964], pp. 259-303); la *Vita di s. Stefano il Giovane*: quando l'igumeno Giovanni accoglie il giovane Stefano nel monastero di s. Aussenzio, nel corso della cerimonia della vestizione, seguendo il rituale previsto dall'*Officium Parvi Habitus*, lo ammonisce μὴ πάλιν σχῆς γονέων πόθον ὑπὲρ Θεοῦ: cf. *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*, introduction, édition et traduction M.-F. AUZÉPY, Aldershot 1997 (Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs, 3), p. 104, § 12, linn. 2-3; J. GOAR, *Euchologium sive rituale Graecorum*, Venezia 1730 (rist. Graz 1960), p. 384, 12-15.

dici (cf. apparato, linee 10, 16, 23, 24, 32, 34-35, 40, 45, 45-46). Un gruppo ben definibile, poi, risulta quello composto da Me, M3, M6, M7, M8 e M16, che, in genere, concordano nel tramandare varianti da scartare; si è ritenuto opportuno, dunque, eliminare, unitamente ad M13, codice assai tardo (an. 1579) di nessun interesse per la costituzione del testo (dipende, in genere, da Md), anche M3, M6, M7 e M8, registrando in apparato le lezioni dei soli Me e M16, quali migliori rappresentanti del gruppo. M18, che, come già detto, dipende in parte da M2 (in alcuni casi, invece, si accorda con M17) è stato mantenuto anche perché nella parte finale (linee 42-46) presenta un testo notevolmente diverso (per disposizione e selezione dei vocaboli) dal resto della tradizione, tanto da giustificare l'integrale registrazione in apparato.

Nei rimanenti casi, nell'impossibilità di definire con precisione rapporti di dipendenza tra i vari testimoni, si è ritenuto opportuno non procedere ad ulteriori eliminazioni.

Nella costituzione del testo, dunque, è stata data preferenza all'accordo tra M11 ed M2; in caso di disaccordo, si è optato per la lezione attestata da uno dei due codici in accordo con il gruppo di cui Mc è il miglior testimone o, in alcuni casi, con il resto della tradizione.

L'apparato è di tipo «negativo»; si è utilizzata la sigla C per indicare l'accordo di tutti gli altri codici *contra* la lezione di M11 e M2 accolta nel testo. Secondo l'uso, non sono state registrate le varianti puramente ortografiche.

Palermo

Mario RE

**Synaxarium s. Zosimi episcopi Syracusarum e codicibus M*
sub die XXVIII Martii**

Codices:

Mc = Par. Coisl. 223 (ff. 55^v-56^v)

Md = Oxon. Aedis Christi 2 (ff. 19^v-20^v)

Me = Par. Coisl. 309 (ff. 111-112)

M1 = Athen. Bibl. Nat. 1039 (ff. 33^v-34^v)

M2 = Athen. Bibl. Nat. 2004 (ff. 72-73^v)

M4 = Athen. Bibl. Nat. 2012 (ff. 287-288^v)

M5 = Athen. Bibl. Nat. 2037 (ff. 23-24)

M11 = Athon. Laur. Δ 39 (ff. 22-23)

M12 = Trec. Bibl. Munic. 1204 (ff. 75^v-76^v)

M14 = Athen. Bibl. Nat. 2665 (ff. 194^v-195)

M15 = Athon. Pantel. 61 (ff. 64-65^v)

M16 = Athon. Staur. 44 (ff. 38^v-39)

M17 = Par. gr. 1573 (ff. 134^v-135^v)

M18 = Par. Suppl. gr. 1016 (ff. 121^v-122^v)

M19 = Oxon. Bodl. Gr. lit. d. 6 (ff. 17^v-19)

C = Consensus ceterorum codicum, M2 atque M11 exceptis

Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ζωσίμου ἐπισκόπου
Συρακούσης.

- Οὗτος ἅγιος γεννηθεὶς παρ' εὐσεβῶν γονέων καὶ δικαιοσύνη συζώντων,
ἔτι νήπιος ὢν ἐδόθη παρ' αὐτῶν εὐθὺς ἐν τῇ μονῇ τῆς παρθένου Λουκίας τῷ
Θεῷ δουλεύειν ὡς πρὸ συλλήψεως παρ' αὐτῶν ἀφιερωθείς· τοῦτον δεξάμε-
νος ὁ ἡγούμενος ὡς ἀφιερωμένον τῷ Θεῷ, ἀνέτρεφεν ἐν παιδείᾳ καὶ νουθε-
5 σίᾳ Κυρίου ἐκδιδάσκων ἐπιμελῶς τοὺς ἐκκλησιαστικούς κανόνας. Εὐφυῆς
δὲ ὢν καὶ ἐπιμελής, ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ κατώρθωσεν ἅπαντα· πᾶσαν γὰρ
σπουδὴν καὶ ἐπιμέλειαν ἐκέκτητο ἐν παντὶ ἔργῳ, ταπείνωσιν δὲ καὶ
πραότητα καὶ ὑπακοὴν καὶ καθαρότητα εἰς ἄκρον αὐτῷ κατορθώσαντι ἀνε-
τέθη καὶ ἡ τῆς μάρτυρος ἐπιμέλεια.
- 10 Καί ποτε εἰς ἐπιθυμίαν ἐλθὼν θεάσασθαι τοὺς γεννήτορας, νικηθεὶς τῷ
πόθῳ ἐθεάσατο αὐτούς. Ὑποστρέψαντος δὲ αὐτοῦ, τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ ἐξελ-
θοῦσα τῆς λάρνακος ἡ ἀγία ἠπεῖλει αὐτῷ καὶ ἐμελλε τύψαι σφοδρῶς· γυνὴ
δὲ τις ἑτέρα ἐνδοξοτάτῃ ἀναφανείσα, πορφύραν ἡμφιεσμένη, ἀντεποιήσατο
αὐτοῦ, ἣν καὶ αἰδεσθεῖσα ἡ ἀγία ἔτυπεν αὐτὸν ὀλίγον, καὶ ἐξησφάλισατο
15 μηδέποτε τῆς μονῆς ἐξελθεῖν· ὃ δὴ καὶ ἐπηγγείλατο καὶ πεποίηκε.
- Διηγεῖτο ὁ μακάριος οὗτος περὶ τινος γυναικὸς γένους μὲν λαμ-

inscriptio τῇ ... ἡμέρᾳ om. M15 || τῇ ... μνήμη om. M1 || ὁσίου om. M4 || in-
scriptionem in imagine codd. M2 M5 phototypice depicta legere non potui

1 ἅγιος: ἐν ἀγίοις πατὴρ ἡμῶν Ζώσιμος (ἡμῶν om. M3) C || παρ' εὐσ-: παρὰ
εὐσ- Me ὑπὸ εὐσ- M2 || δικαιοσύνη συζώντων: ἐπιμελῶς παιδευθεὶς C || ἔτι om. Mc
Md Me M1 M4 M5 M12 M14 M15 M16 M17 M19 post ὢν transp. M18 2 πα-
ρ' αὐτῶν εὐθὺς: παρὰ τῶν γονέων C 3 post ὡς add. καὶ M18 || αὐτῶν: αὐτοῦ Me ||
ἀφιερωθείς: ἀφιερῶθη Md 4 τῷ om. M18 || post ἐν add. πάσῃ M19 6 ἐπι-
μελής: ἐπιμελητῆς Mc Md Me M4 M5 M14 M15 M16 M17 M19 ἐπιλητῆς M12 σπου-
δαῖος M1 || ἅπαντα: τὰ μεγάλα M2 M18 || γὰρ: μὲν Mc 6-7 πᾶσαν ... ἔργῳ om.
M18 7 δὲ καὶ: τε M11 om. δὲ Md M14 M19 8 καὶ ὑπακοὴν: ὑπακοὴν τε
M2 || ἄκρον: ἅπαν M19 || αὐτῷ: αὐτοῦ Me M16 M17 || ante κατορθώσαντι add. σχεδὸν
M18 9 μάρτυρος: μαρτυρίας M1 10 Καί ποτε: ποτὲ δὲ C || post τοὺς add.
ιδίους Md Me M1 M4 M5 M12 M14 M15 M16 M19 11 πόθῳ: πάθει Mc Md Me
M1 M4 M5 M12 M14 M15 M16 M17 M19 || τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ om. M18 12 ἡ: ὁ
M14 || αὐτῷ: αὐτὸν Me || τύψαι: τύπειν M2 τύπται M15 13 ἀναφανείσα om. M14
M15 14 αὐτοῦ: αὐτῷ M14 || pr. καὶ om. M1 || αὐτὸν om. C || ὀλίγον: ὀλίγα M16
μὲν ὀλίγα Me || καὶ ἐξησφάλισατο: ἐξησφάλισατο δὲ Mc Md Me M1 M4 M14 M15
M16 M17 M18 M19 ἔκτοτε δὲ ἐξησφάλισατο M5 15 ἐπηγγείλατο καὶ πεποίη-
κε: πεποίηκε καθὼς ἐπηγγείλατο M19 16 post οὗτος add. Ζώσιμος Md Me M1
M4 M5 M14 M15 M16 M19 16-17 γένους ... λαμπροῦ: γένει ... λαμπρᾶς M2

προῦ, τοῖς τρόποις δὲ αἰσχροῦς καὶ βεβήλου ὅτι παρὰ τοῦ ὁμοζύγου τυφθεῖ-
 σα ἀπῆλθεν εἰς τὴν ἀγίαν ἐφ' ᾧ διασκεδάσαι μὲν τὴν τοῦ ὀργιζομένου
 20 ἀνδρὸς αὐτῆς θλίψιν, ἀπαλλαγῆναί τε τῶν πληγῶν καὶ ἰαθῆναι. Τῆς οὖν
 νυκτὸς καταλαβούσης, ἀνεβόησεν ἡ ἀγία φωνὴν ἐν τοῖς ἐγκάτοις αὐτοῦ
 κοιμωμένου εἰσιοῦσαν καὶ λέγουσαν· «ἀπόρριψον τὴν δυσώδη ταύτην», τῇ
 χειρὶ ὑποδείξασα. Τοῦ δὲ ἐμφόβου ἀναστάντος καὶ ταῖς θεραπαινίσιν εἰρη-
 κότος· «ἄρατε διὰ τάχους τὴν κυρίαν ὑμῶν ἐκ μέσου μετὰ καὶ τῆς εὐνῆς
 αὐτῆς καὶ ἐκποδῶν ποιήσατε», πλησιάσασαι αὐταὶ τῇ κλίνῃ εὖρον αὐτὴν
 25 νεκράν.

Ἐπεὶ δὲ πρὸς Κύριον ἐξεδήμησεν ὁ τῆς μονῆς προεστὼς καὶ πάντες οἱ
 ἀδελφοί, τὸν Ζώσιμον φύλακα τῆς μονῆς καταλιπόντες, πρὸς Ἰωάννην τὸν
 ἐπίσκοπον ἀπήεσαν ἐφ' ᾧ δι' αὐτοῦ τὸν ἄξιον τῆς ἡγουμενίας προχειρισθῆ-
 ναι, ὁ δὲ φησι πρὸς αὐτούς· «ἔστιν ἕτερός τις ἄρτι μοναχὸς ἐν τῇ μονῇ;»
 30 Καὶ εἶπον· «μόνος ὁ καταλειφθεὶς φύλαξ ἐν αὐτῇ». Καὶ ὁ ἐπίσκοπος· «ἐγὼ
 οἶδα», φησὶν, «ὅτι ἐκεῖνός ἐστιν ἄξιος». Καὶ προσκαλεσάμενος τοῦτον
 εὐθὺς ἐσφράγισε καὶ παρέδωκεν αὐτοῖς εἰπὼν· «ἰδοὺ οὗτος ἐκ Θεοῦ ἐσφρά-
 γισται ἄρχων καὶ ἡγούμενος ὑμῶν».

18 εἰς: πρὸς M1 M15 || ὀργιζομένου: ὀργισμένου Me post ἀνδρὸς transp. M12
 19 αὐτῆς: αὐτὴν M18 || τε: δὲ Mc M14 M17 M18 δὲ καὶ Md Me M1 M4 M5 M15 M16 M19 om. M12
 20 φωνὴν: φωνή Me || post φωνὴν add. καὶ Md Me M1 M4 M5 M14 M16 M19 || ante ἐγκάτοις om. ἐν M17 ἐν τοῖς M12 M18
 21 εἰσιοῦσαν καὶ λέγουσαν: εἰσιοῦσα καὶ λέγουσα M11 || post ταύτην add. ἔξω Me
 23 ἐκ μέσου om. Md Me M1 M4 M5 M14 M15 M16 M19 || καὶ om. M1 M5
 24 transp. καὶ ἐκποδῶν ποιήσατε post ὑμῶν Md Me M1 M4 M5 M14 M15 M16 M19 || πλησιάσασαι ... κλίνῃ: αὐταὶ τῇ κλίνῃ πλησιάσασαι Mc Me M5 M15 αὐταὶ δὲ τῇ κλίνῃ πλησιάσασαι Md M4 M12 M14 M16 M17 M19 καὶ αὐταὶ τῇ κλίνῃ πλησιάσασαι M1 αὐταὶ τῇ κλίνῃ προσεγγίσασαι M18 καὶ πλησιάσασαι τῇ κλίνῃ M11 || αὐτὴν: ταύτην Mc Md Me M1 M4 M5 M12 M14 M15 M16 M17 M19
 26 πρὸς Κύριον om. M1 || τῆς μονῆς om. M11 M19 || προεστὼς: προιστάμενος Me || καὶ om. M15 M19 || ante πάντες add. ὁσιος πατήρ καὶ M16 ὁ ὁσιος πατήρ καὶ Md Me M1 M4 M5
 26-27 προεστὼς ... μονῆς om. M14
 27 transp. φύλακα post καταλιπόντες M2 || καταλιπόντες: κατέλιπον M11
 28 ἄξιον: ἅγιον Md M4 M12 M14 M17 M19
 29 ὁ δὲ φησι: ἔφη ὁ ἐπίσκοπος M2 M18 || τις ἄρτι om. M1 || ἄρτι om. Mc Md Me M4 M5 M12 M14 M15 M16 M17 M18 M19 || transp. μοναχὸς post μονῇ M5
 30 φύλαξ ἐν αὐτῇ: ἐν τῇ μονῇ φύλαξ Mc Md M1 M4 M5 M12 M14 M15 M17 M18 M19 τῆς μονῆς φύλαξ Me M16
 31 ἐκεῖνός ἐστιν ἄξιος: ἐστὶν ἐκεῖνος ἄξιος Mc M12 M17 ἄξιος ἐκεῖνός ἐστι Md M1 M4 M5 M14 M15 M16 ἄξιός ἐστιν ἐκεῖνος Me
 32 εὐθὺς ἐσφράγισε: ἐσφράγισεν εὐθὺς Md Me M4 M5 M14 M15 M16 M19 ἐσφράγισεν αὐτὸν M1
 32-33 ἰδοὺ ... ἐσφράγισται: ἴδε ὁ ἐκ Θεοῦ σφραγισθεὶς Me M5 M14 M15 M16 ἴδε ἐκ Θεοῦ σφραγισθεὶς Mc Md M1 M4 M12 M17 M19
 33 ante ἄρχων add. ὑμῖν Me ἡμῶν M15 || ὑμῶν om. C

Μετὰ δὲ χρόνον τινὰ χειροτονεῖ αὐτὸν πρεσβύτερον καὶ σὺν Θεῷ ἐπὶ
 35 χρόνοις τεσσαράκοντα ποιμένας τὸ ἑαυτοῦ ποῖμνιον μετὰ πάσης πραότητος
 καὶ ἀνεξικακίας, ἀγάπης τε εἰλικρινοῦς καὶ συμπαθείας ὑπερβαλλούσης,
 ψήφῳ Θεοῦ καὶ δεήσει πάντων δέχεται τοὺς οἴακας τῆς Σικελῶν ἀγίας τοῦ
 Θεοῦ ἐκκλησίας, ἐκεῖσε τοῦ ἐπισκόπου πρὸς Κύριον ἐκδημήσαντος.
 Ταύτην δὲ πάλιν ὁσίως καὶ θεοφιλῶς διακυβερνήσας ἐπὶ χρόνοις τρισ-
 40 καίδεκα καὶ σημείων οὐκ ὀλίγων αὐτουργὸς γενόμενος, ἀπῆλθε πρὸς Κύ-
 ριον.

Πολλοὶ οὖν ἐν τῇ κηδεῖα αὐτοῦ καὶ μετὰ τὸ ἐκκομισθῆναι ἐκ διαφόρων
 νοσημάτων ἀπηλλάγησαν καὶ τυφλοὶ ἀνέβλεψαν καὶ τὶς τῶν ἐκεῖσε τότε
 παρατυχόντων γυναῖκα ἔχων ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ αἰμορροοῦσαν, λαβὼν λε-
 45 πτὸν κράσπεδον ἐκ τῶν ἱματίων καὶ τῇ γυναικὶ ἐπιδούς, τοῦ νοσήματος ἱατὴρ
 ἀναδείκνυται· ἔστη γὰρ εὐθέως ἡ ρύσις τοῦ αἵματος.

34-35 σὺν Θεῷ ... ποῖμνιον: ποιμένας σὺν Θεῷ ἐπὶ χρόνοις τεσσαράκοντα τὸ
 αὐτοῦ ποῖμνιον Md M4 M5 M14 M15 M19 ποιμένας σὺν Θεῷ τὸ ποῖμνιον αὐτοῦ ἐπὶ
 χρόνοις τεσσαράκοντα Me M16 **37** ἀγίας om. Me M5 **37-38** τοῦ Θεοῦ
 om. Me M1 M5 M18 **38** ἐκεῖσε om. C || Κύριον: Θεὸν Me **39** Ταύτην δὲ
 πάλιν: καὶ ταύτην M2 ὅθεν καὶ ταύτην M18 || θεοφιλῶς: θεοπρεπῶς Md Me M4 M5
 M16 M19 **40** καὶ om. Md Me M4 M5 M14 M15 M16 M19 || γενόμενος: γε-
 γονώς Me **42-46** Πολλοὶ οὖν ... τοῦ αἵματος: πολλοὶ δὲ καὶ ἐν τῇ κηδεῖα αὐτοῦ
 καὶ ἐν τῇ ἐκκομίσσει ἐκ διαφόρων ἀπηλλάγησαν νοσημάτων καὶ τυφλοὶ τὸ βλέπειν
 ἀπέλαβον καὶ γυναικὶ αἰμορροοῦση λεπτὸν τι κράσπεδον ἀπὸ τῶν ἱματίων αὐτοῦ ἐπι-
 δοθέν, ἴασιν αὐτῇ παρέσχε τοῦ πάθους καὶ τὴν ρύσιν ἔστησεν εὐθέως τοῦ αἵματος
 M18 **42** οὖν: δὲ καὶ C || καὶ μετὰ τὸ ἐκκομισθῆναι: καὶ ἐν τῇ ἐκκομίσσει M2 om.
 Me M16 **43** post ἀπηλλάγησαν add. δαιμονῶντες γὰρ ἰάθησαν M5 M15 M16
 δαιμονῶντας γὰρ ἰάσατο Me **44-45** λεπτὸν: μικρὸν Me M5 **45** ante ἱμα-
 τίων add. τοῦ ἀγίου Me ἀγίων M16 || post ἱματίων add. αὐτοῦ Md M4 M19 τοῦ ὁσίου
 M1 τοῦ ἀγίου M5 || transp. ἐπιδούς post καὶ Md Me M4 M5 M14 M15 M16
 M19 **45-46** τοῦ νοσήματος ἱατὴρ ἀναδείκνυται : ἱατὴρ οὗτος ἀναδείκνυται τοῦ
 νοσήματος Md M4 M14 M15 M19 ἱατὴρ οὗτος δείκνυται τοῦ νοσήματος M5 ἱατὴρ
 οὗτος ἀναδέδεικται τοῦ νοσήματος Me M16 || εὐθέως: εὐθὺς Me

Nello stesso giorno memoria del santo padre nostro Zosimo vescovo
di Siracusa

Questo santo, nato da genitori pii e giusti, ancora piccolo fu presto da essi affidato al monastero della vergine Lucia perché servisse Dio, in quanto da loro consacrato ancor prima del suo concepimento. L'igumeno, accoltolo come consacrato a Dio, lo allevava educandolo ai precetti del Signore e ammaestrandolo con cura nei canoni ecclesiastici; e Zosimo, ben disposto per natura e diligente, in poco tempo ottenne ottimi risultati in ogni campo: in ogni sua azione mostrava massima cura e zelo, per cui a lui, che si distingueva in sommo grado per umiltà, mitezza, ubbidienza e purezza, fu affidata anche la cura del sepolcro della martire.

Una volta, assalito dal desiderio di rivedere i genitori, vinto dall'amore per essi, li rivide. Ritornato al monastero, quella stessa notte la santa, uscita dall'urna, lo minacciava con l'intenzione di colpirlo violentemente; ma apparve un'altra donna, di nobilissimo aspetto e vestita di porpora, e glielo sottrasse; così la santa, avendo ritegno di essa, lo colpì lievemente, e l'altra le assicurò che Zosimo non si sarebbe mai più allontanato dal monastero. E fu quanto egli promise e mantenne.

Questo beato narrava, a proposito di una donna nobile di stirpe, ma di modi turpi ed empì, che costei, picchiata dal marito, si era rifugiata presso la santa perché dissipasse l'afflizione del marito suo adirato, la liberasse dalle percosse e la guarisse. Sopraggiunta la notte, la santa, con un grido che penetrò fin nelle viscere di Zosimo che dormiva, disse: «Caccia via questa donna puzzolente», indicandola con la mano. Egli si destò pieno di paura e, rivolto alle ancelle, disse: «Levate di mezzo immediatamente la vostra padrona con il suo letto e portatela fuori dai piedi». Le ancelle si accostarono al letto e la trovarono morta.

Dopo che l'igumeno fece ritorno alla casa del Signore, tutti i fratelli, affidando a Zosimo la custodia del monastero, si recarono dal vescovo Giovanni affinché venisse nominato da costui un successore degno di reggere il cenobio; ma il vescovo, rivolto ad essi, disse: «Non c'è nessun altro monaco in questo momento nel monastero?»; ed essi: «Solo colui che vi è stato lasciato come custode». Allora il vescovo disse: «Io so che proprio lui è degno». Così lo fece chiamare, lo consacrò immediamen-

te e lo presentò ai confratelli dicendo: «Ecco, costui da Dio è stato consacrato vostro superiore e igumeno».

Trascorso del tempo, il vescovo lo consacra sacerdote. Dopo aver pascolato, con l'aiuto di Dio, il proprio gregge per quarant'anni, dando prova di ogni mitezza e bontà, di amore sincero e sovrabbondante umanità, per volontà divina e con preghiera unanime, riceve il timone della santa Chiesa di Dio che è in Sicilia, poiché il vescovo di lì era morto. E poi, dopo averla retta in modo santo e gradito a Dio per tredici anni ed esser stato protagonista di non pochi prodigi, tornò alla casa del Signore.

In effetti molti, durante il suo funerale e dopo le esequie, guarirono da diverse malattie. Dei ciechi riacquistarono la vista e poiché un uomo, fra quelli che si trovavano là in quel momento, la cui moglie stava a casa afflitta da continue perdite di sangue, preso un brandello del mantello del santo, lo diede ad essa, (Zosimo) fu riconosciuto come colui che l'aveva guarita dalla malattia; infatti il flusso di sangue si arrestò immediatamente.

APPENDICE I

LE DUE NOTIZIE BREVI DEL SINASSARIO COSTANTINOPOLITANO PER S. ZOSIMO

[da DELEHAYE, *Synaxarium* cit., 21 gennaio: I) coll. 411, 6-10 – 412, 1-6; II) *syn. selecta*, coll. 409-410, 50-57, 411-412, 38].

Si ripubblicano qui i due sinassari brevi editi dal Delehayé. Per il secondo, che il dotto bollandista ricava dal *Crypt. B. γ. IV* (Cd), sono state registrate in apparato le varianti attestate dal Sinassario con rubriche liturgiche *Vat. gr. 2046* (ff. 150^v-151), testimone singolare della classe B* che, come segnalato da Andrea Luzzi⁽¹⁾ (che gli attribuisce la sigla B1 che verrà qui mantenuta), per molte commemorazioni italo-greche (il codice fu sicuramente prodotto in Italia meridionale, probabilmente nella Sicilia orientale) presenta un testo solitamente più ricco (o comunque con rilevanti differenze) di quello che si legge negli altri rappresentanti della stessa *recensio*.

I) Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ζωσίμου ἐπισκόπου Συρακούσης τῆς Σικελῶν νήσου.

Οὗτος γονέων ἔφυ χριστιανῶν· ἐξ ὧν γεννηθεὶς προσεδρεύειν ἐτάχθη τῇ θήκῃ τῆς ἁγίας Λουκίας τῆς μάρτυρος. Προϊόντος δὲ τοῦ χρόνου καὶ τῆς ἀρετῆς συναυξανομένης αὐτῷ, εἰς τὴν ἀρχιερατικὴν ἀνήχθη τιμὴν ὑπὸ Θεοδώρου πάπα Ῥώμης· καὶ διὰ τὴν ἐνοικοῦσαν ἐν αὐτῷ χάριν τοῦ ἁγίου Πνεύματος, πολλῶν θαυμάτων δημιουργὸς γενόμενος, ἐν εἰρήνῃ πρὸς Κύριον ἐξεδήμησεν.

(1) A. LUZZI, *La memoria di san Calogero e altre commemorazioni italo-greche nel Sinassario-Tipico Vat. gr. 2046*, in *id.*, *Studi* cit., pp. 103-122. Il codice, vergato in stile di Reggio, si può datare alla fine del sec. XII. Per la definizione di «Sinassario con rubriche liturgiche», da preferire a quella ancora in uso di «Sinassario-Tipico», cf. A. LUZZI, *Precisazioni sull'epoca di formazione del Sinassario di Costantinopoli*, in *Riv. di St. Biz. e Neoell.* n.s. 36 (1999), pp. 75-91, precisam. p. 76, nota 8.

II) Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τοῦ ὁσίου Ζωσίμου ἐπισκόπου Συρακούσης τῆς Σικελῶν νήσου.

Οὗτος γέγονεν ἀπὸ Σικελίας <γονέων> τῶν ἐν αὐταρκεῖα ζώντων. Οἵτινες εἶχον κτῆμα πλησίον τῆς μονῆς τῆς ἁγίας Λουκίας τῆς ἀειπαρθένου· ἦτινι γεννηθεὶς ὑπὸ τῶν γονέων προσήχθη καὶ ἐγένετο φύλαξ τῆς τιμίας αὐτῆς θήκης. Καί ποτε ἀπελθὼν πρὸς τοὺς γονεῖς, οὐ συνεχωρήθη μικρὸν 5 αὐτοῖς προσδιατρίψαι, ἀλλ'εὐθὺς ἀνταπεστάλη πρὸς τὸν ναὸν τῆς ἁγίας. Τριάκοντα δὲ ἔτη ποιήσας ἐν τῇ μονῇ, γέγονε καὶ ἡγούμενος αὐτῆς· εἶτα καὶ ἐπίσκοπος γέγονε Συρακούσης ὑπὸ Θεοδώρου πάπα Ῥώμης. Πολλοὺς δὲ διδάξας περὶ τῆς αἰωνίου ζωῆς καὶ περὶ κρίσεως καὶ ἀνταποδώσεως, καὶ καλῶς διακυβερνήσας τὴν ἐμπιστευθεῖσαν αὐτῷ ἐκκλησίαν καὶ τρισκαιδέ- 10 κατον ἔτος ἐν αὐτῇ διανύσας, πεντηκοστὸν δὲ τὸ ὅλον τῆς ζωῆς αὐτοῦ, πρὸς Κύριον ἐξεδήμησεν.

I) Nello stesso giorno memoria del santo padre nostro Zosimo, vescovo di Siracusa nell'isola di Sicilia.

Costui nacque da genitori cristiani; dopo la sua nascita gli fu affidato l'incarico di custode del sepolcro della santa martire Lucia. Trascorso del tempo ed essendosi accresciuta la sua virtù, fu innalzato all'onore episcopale da Teodoro papa romano. Dopo aver compiuto molti miracoli in virtù della grazia dello Spirito Santo che albergava in lui, in pace fece ritorno al Signore.

Inscriptio Τῇ ... ὁσίου om. Delehaye, supplevi teste B1 || Σικελῶν νήσου: Σικελίας B1

1 Οὗτος γέγονεν: Ζώσιμος ὁ ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν ἐγένετο B1 || <γονέων> τῶν: υἱὸς γονέων πιστῶν καὶ εὐλαβῶν καὶ B1 2 ἀειπαρθένου: παρθένου B1 3 ἦτινι ... προσήχθη: ὅτε δὲ ἐγεννήθη ὁ Ζώσιμος ἐδόθη δῶρον ὑπὸ τῶν γονέων τῇ ἁγίᾳ Λουκίᾳ· καὶ ἀνατραφεὶς ἐν τῇ μονῇ B1 || καὶ om. B1 || φύλαξ: προσμονάριος B1 5 αὐτοῖς προσδιατρίψαι: μετ'αὐτῶν διατρίψαι B1 || ναὸν om. B1 || post ἁγίας add. μονῆς, εἰπόντων τῶν γονέων αὐτοῦ πρὸς αὐτὸν ὅτι ἐκεῖ ὀφείλει εἶναι ὅπου καὶ ὑποσχόμεθα (sic cod.) B1 6 γέγονε: ἐγένετο B1 7 transp. γέγονε ante καὶ B1 || ante Συρακούσης add. τῆς πόλεως B1 || ante πολλοὺς add. γενόμενος δὲ ἐπίσκοπος, οὐκ ἡμέλησε τοῦ λαοῦ, ἀλλὰ B1 8 δὲ om. B1 9-10 καὶ ... διανύσας om. B1 10-11 πεντηκοστὸν ... ἐξεδήμησεν: πενήκοντα χρόνων ὧν, ἐν εἰρήνῃ ἐκοιμήθη

II) Nello stesso giorno memoria di s. Zosimo vescovo di Siracusa nell'isola di Sicilia.

Costui nacque in Sicilia da genitori che praticavano l'autarchia cristiana⁽²⁾. Essi possedevano un podere vicino al monastero di S. Lucia sempre vergine. Dopo la sua nascita i suoi genitori lo condussero lì e vi divenne custode del venerabile sepolcro della santa. Una volta egli si recò a rivedere i suoi genitori, ma non gli fu concesso di fermarsi neppure per un momento: fu subito rinvio alla chiesa intitolata alla santa. Dopo trent'anni trascorsi nel cenobio, vi divenne igumeno; in seguito divenne anche vescovo di Siracusa al tempo di Teodoro papa di Roma. A molti impartì i suoi insegnamenti sulla vita eterna, sul giorno del Giudizio e sulla ricompensa; e dopo aver ben governato la chiesa a lui affidata e aver esercitato per tredici anni la sua funzione di vescovo, a cinquant'anni⁽³⁾ fece ritorno al Signore.

⁽²⁾ Traduco così in virtù delle considerazioni esposte in RE, *La Vita di s. Zosimo* cit, p. 40, nota 40.

⁽³⁾ Sugli anni di vita del santo vescovo (che nella *Vita* risultano essere novanta) cf. *id.*, *La notizia* cit.; il sinassarista, con ogni probabilità, avrà sommato i dati riportati nella notizia, aggiungendo solo i sette anni precedenti l'ingresso di Zosimo in monastero (così si legge nella *Vita*) ed omettendo i quaranta trascorsi come igumeno, di cui si parla sia nella *Vita* che nel sinassario esteso (cf. linee 34-35 della presente edizione).

APPENDICE II

PASSI A CONFRONTO

Si riportano in questa appendice i luoghi della *Vita Zosimi* in corrispondenza con le linee del sinassario M* di cui costituiscono la fonte. Come rilevato in altra sede⁽¹⁾, appare evidente che il sinassarista ha selezionato il materiale nella prospettiva di enfatizzare l'aspetto «prodigioso» della vita del vescovo siracusano, che, invece, dalla lettura del *bios* risulta del tutto priva di episodi straordinari (se si eccettuano i tre miracoli *post mortem*)⁽²⁾; così, nella notizia vengono ripresi gli unici due eventi «meravigliosi» dell'esistenza terrena di Zosimo, ovvero le due apparizioni di s. Lucia; si fa un vago cenno a prodigi compiuti già in vita (cf. linea 40); si tace dei contrasti che accompagnarono l'elezione del santo all'episcopato (oltre che, come già detto a principio del presente contributo, dell'intervento del papa). Infine, la guarigione di una donna sofferente agli occhi (uno dei tre miracoli che chiudono la narrazione della *Vita*) offre lo spunto per un'espressione («dei ciechi riacquistarono la vista») che indubbiamente amplifica oltre misura l'evento taumaturgico.

⁽¹⁾ RE, *La notizia* cit.

⁽²⁾ Si vedano le osservazioni di S. PRICOCO, *Monaci e santi greci di Sicilia*, in ID., *Monaci, filosofi e santi. Saggi di storia della cultura tardoantica*, Soveria Mannelli 1992, pp. 266-267; e di A. ACCONCIA LONGO, *La Vita di Zosimo vescovo di Siracusa: un esempio di «agiografia storica»*, in *Riv. di St. Biz. e Neoell.* n. s. 36 (1999), pp. 5-17.

Sinassario M*

linn. 1-3: Οὗτος ἅγιος γεννηθεὶς παρ' εὐσεβῶν γονέων καὶ δικαιοσύνη συζώντων, ἔτι νήπιος ὢν ἐδόθη παρ' αὐτῶν εὐθὺς ἐν τῇ μονῇ τῆς παρθένου Λουκίας τῷ Θεῷ δουλεύειν ὥς πρὸ συλλήψεως παρ' αὐτῶν ἀφιερωθείς.

linn. 10-15: Καὶ ποτε εἰς ἐπιθυμίαν ἐλθὼν θεάσασθαι τοὺς γεννήτορας, νικηθεὶς τῷ πόθῳ ἐθεάσατο αὐτούς. Ὑποστρέψαντος δὲ αὐτοῦ, τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ ἐξελθοῦσα τῆς λάρνακος ἡ ἁγία ἠπεῖλει αὐτῷ καὶ ἔμελλε τύψαι σφοδρῶς· γυνὴ δὲ τις ἑτέρα ἐνδοξοτάτῃ ἀναφανείσα, πορφύραν ἡμφιεσμένη, ἀντεποιήσατο αὐτοῦ, ἣν καὶ αἰδεσθεῖσα ἡ ἁγία ἔτυπεν αὐτὸν ὀλίγον, καὶ ἐξησφάλισατο μηδέποτε τῆς μονῆς ἐξελθεῖν· ὃ δὴ καὶ ἐπηγγείλατο καὶ πεποίηκε.

Vita Zosimi (e cod. *Neapolit.* XV AA 14, ff. 11^v-16^v)

f. 12^v: Hic itaque sanctissimus pater noster Zosimus parentum quidem fuit in abundantia viventium, locupletum quidem terrenis, sed multo locupletissimorum spiritualibus, quorum cura sine avaritia erat propriae possessionis ... Deinde septennis apponitur ab eisdem iustibus parentibus in iam dicto monasterio, veluti quondam Samuhel, offerturque sanctae martyri semperque virgini Luciae.

f. 13: ... referre erat solitus ... Zosimus quia «cum essem parvulus, desiderio et amore stimulatus parentum, fugiens de monasterio ad eosdem venio. Qui cum me essent intuiti, attoniti, stupefacti, quid vellet esse taciti cogitabant. Cumque culpam ex incommoditate eventus citius agnovissent, arguentes, minantes, oblectantes suscipientesque volentem nolentemque, sed potius volentem, me ad monasterium reduxerunt. Haec inter, cum in eodem restitutus essem monasterio, nocturno sopori deditus, vidi in visione: ecce quidam sonitus ad ianuas honorabilis loculi factus est, et egressa sancta martyr, arguens et minans, me quasi crudelibus et variis flagellis affligere volebat, ut ex ipsius furibundo corporis motu videbatur, nisi inventa esset alia quaedam mulier purpureo habitu venerabilis, iucunditate vultus gratissima, quae martyram a flagellis prohibens mea quasi vice me promittebat nihil de cetero tale commissurum aut ulterius a monasterio recessurum. Me autem stabilitatem illius verbis attestante, recedens quae videbatur non comparuit».

linn. 16-25: Διηγείτο ὁ μακάριος οὗτος περί τινος γυναικὸς γένους μὲν λαμπροῦ, τοῖς τρόποις δὲ αἰσχροῦ καὶ βεβήλου ὅτι παρὰ τοῦ ὁμοζύγου τυφθεῖσα ἀπῆλθεν εἰς τὴν ἀγίαν ἐφ' ᾧ διασκεδάσαι μὲν τὴν τοῦ ὀργιζομένου ἀνδρὸς αὐτῆς θλίψιν, ἀπαλλαγῆναί τε τῶν πληγῶν καὶ ἰαθῆναι. Τῆς οὖν νυκτὸς καταλαβούσης, ἀνεβόησεν ἡ ἀγία φωνὴν ἐν τοῖς ἐγκάτοις αὐτοῦ κοιμωμένου εἰσιοῦσαν καὶ λέγουσαν· «ἀπόρριπον τὴν δυσώδη ταύτην», τῇ χειρὶ ὑποδείξασα. Τοῦ δὲ ἐμφόβου ἀναστάντος καὶ ταῖς θεραπαινίσιν εἰρηκότος: «ἄρατε διὰ τάχους τὴν κυρίαν ὑμῶν ἐκ μέσου μετὰ καὶ τῆς εὐνῆς αὐτῆς καὶ ἐκποδῶν ποιήσατε», πλησιάσασαι αὐταὶ τῇ κλίνῃ εὖρον αὐτὴν νεκράν.

f. 13^{r-v}: Helias episcopus referebat: «...accessit ad eum (*il vescovo Giovanni*) patricia quaedam nomine Domnina pro quadam possessione; indecens et indigna ad virum Dei accessu temerario facta est et contristavit eum. Qui autem increpans reges dicens: «Nolite tangere christos meos et prophetis meis nolite malignari», plaga languoris dissoluit praedictam patriciam, ammonens quam multos temerarios exemplo illius. Ipsa autem saevo oppressa languore confugit ad sanctam martyram Luciam, nesciens manifestum periculum minusque perpendens quod sancta iniquis non prosunt, sed potius obsunt, unde haec deteriorata est sua temeritate. Accedens autem decidit iuxta venerabilem tumulum ipsius martyris quasi curatura, immo fastu saecularis dignitatis; deinde sonitu facto, vidit –inquit– martyram (solebat enim iuxta tumulum ipsius requiescere) exeuntem alapisque quasi verberare facietenus miseram Domninam dicentemque: «Proicite hinc quantocius hanc foetidam». Et quasi exurgens, talia cernens, dixit obsequentibus ei famulis: «Tollite hinc dominam vestram». Accedentes vero illi dominam suam iam mortuam reppererunt et efferentes sepe-
lierunt»⁽³⁾.

⁽³⁾ Sulle differenze tra le due narrazioni relative a questo episodio cf. RE, *La Vita di s. Zosimo* cit., pp. 41-42.

linn. 26-33: Ἐπεὶ δὲ πρὸς Κύριον ἐξεδήμησεν ὁ τῆς μονῆς προεστὼς καὶ πάντες οἱ ἀδελφοί, τὸν Ζώσιμον φύλακα τῆς μονῆς καταλιπόντες, πρὸς Ἰωάννην τὸν ἐπίσκοπον ἀπήεσαν ἐφ' ᾧ δι' αὐτοῦ τὸν ἄξιον τῆς ἡγουμενίας προχειρισθῆναι, ὁ δὲ φησι πρὸς αὐτούς· «ἔστιν ἕτερός τις ἄρτι μοναχὸς ἐν τῇ μονῇ;» Καὶ εἶπον· «μόνος ὁ καταλειφθεὶς φύλαξ ἐν αὐτῇ». Καὶ ὁ ἐπίσκοπος· «ἐγὼ οἶδα», φησὶν, «ὅτι ἐκεῖνός ἐστιν ἄξιος». Καὶ προσκαλεσάμενος τοῦτον εὐθὺς ἐσφράγισε καὶ παρέδωκεν αὐτοῖς εἰπὼν· «ἰδοὺ οὗτος ἐκ Θεοῦ ἐσφράγισται ἄρχων καὶ ἡγούμενος ὑμῶν».

linn. 34-36: Μετὰ δὲ χρόνον τινὰ χειροτονεῖ αὐτὸν πρεσβύτερον καὶ σὺν Θεῷ ἐπὶ χρόνοις τεσσαράκοντα ποιμάνων τὸ ἑαυτοῦ ποίμνιον μετὰ πάσης πραότητος καὶ ἀνεξικακίας, ἀγάπης τε εἰλικρινοῦς

ff. 13^v-14: ... dormivit in Domino sanctus Faustus eiusdem monasterii abbas ... Exeuntes tamen, communi consilio omnes pariter adeunt beatum Johannem sanctitatis reverentia plenum ... praeconio sanctitatis venerabilem et virtute praecipuum, praescientiae gratia ditatum, quemadmodum probatio sequentis operis declarabit. Venientibus autem eis ad praedictum summum pontificem, sanctum virum Zosimum sanctificatum, ut ita dicam, ex utero matris suae nihil habentes contempserunt, relinquentes eum custodem ecclesiae et sancti loculi semper virginis martyris Luciae. Hos ergo cernens homo Dei Johannes episcopus inquit: «Reliquum non habet vestrum monasterium aliquem?». Illi inquit: «Nullum, venerabilis pater». Deinde adiciens dixit eis: «Videte si habetis alterum aliquem». Qui respondentes aiunt: «Domine pater, non habemus, nisi hostiarium custodem templi; hunc si forte videre quaeris, vocatus veniat». Cum festinatione ergo iussus adduci, in conspectu eorum cum incredibili honore et reverentia susceptus ab eo est ... Tunc ei ordinationem praelationis tribuit, nulla interposita mora, eisque prudentem dispensatorem et ductorem beatum iuxta Domini legem tradidit.

f. 14: Non multis autem interpositis diebus, vocatus ab eodem sanctissimo Johanne episcopo ... presbyter est ordinatus ... Permanente itaque eo in ordine abbatiae annis quadraginta, ita in omnibus discretus, ut nec odibilis bonis nec vitiosis remissus videretur ... Monaste-

καὶ συμπαθείας ὑπερβαλλούσης ...

rium augens, fratres clementer quasi pater erudiens, discretionis virtutem prae omnibus tenens ...

linn. 37-38: ... ψήφῳ Θεοῦ καὶ δεήσει πάντων δέχεται τοὺς οἴακας τῆς Σικελῶν ἀγίας τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίας, ἐκεῖσε τοῦ ἐπισκόπου πρὸς Κύριον ἐκδημήσαντος.

f. 14^v: Igitur Petro quodam sancto episcopo humanam reliquente vitam, ductorem et pastorem plebs sibi instanter petebat. Cumque clerus et populus varia petitione sibi esset contrarius, quidam hunc, quidam illum petentes ... Populo autem et clero in duobus divisis sententiis ... Utraque pars, episcopi duo et sententiae populorum duae, Romam adeunt. ... summum sacerdotium adeptus est, signis insignis, iste de quo loquimur honorabilis pater noster Zosimus, sub Theodoro ter beatissimo papa romano.

linn. 39-41: Ταύτην δὲ πάλιν ὁσίως καὶ θεοφιλῶς διακυβερνήσας ἐπὶ χρόνοις τρισκαίδεκα καὶ σημείων οὐκ ὀλίγων αὐτουργὸς γενόμενος, ἀπῆλθε πρὸς Κύριον.

f. 16: Hoc enim modo erudiens suum gregem annos decem et tres, perrexit ad Dominum.

lin. 43: ... καὶ τυφλοὶ ἀνέβλεψαν ...

f. 16^v: Igitur quaedam mulier nomine Theodora, genere Alexandrina, patiebatur oculis graviter ... confugit ad sepulchrum sancti Zosimi pontificis, spe non tepida, sed certa de eius sancta virtute, cotidie ungebat pupillas de oleo lampadarum atque ita ad purum curata est sancti visitatione.

linn. 43-46: ... καὶ τις τῶν ἐκεῖσε τότε παρατυχόντων γυναῖκα ἔχων ἐν τῷ οἴκῳ

f. 16^v: Cumque ei a praedicto Fortunato diacono pannus quidam lineus, cum quo corpus sancti exterserat, datus fuisset

αὐτοῦ αἰμορροοῦσαν, λαβὼν
λεπτὸν κράσπεδον ἐκ τῶν ἱ-
ματίων καὶ τῇ γυναικὶ ἐπι-
δούς, τοῦ νοσήματος ἱατὴρ
ἀναδείκνυται· ἔστι γὰρ εὐ-
θέως ἡ ῥύσις τοῦ αἵματος.

set, detulit gaudens domum et superpo-
suit eum suae coniugi multo iam tempo-
re fluxu sanguinis laboranti, quae conti-
nuo salva facta est, fugato penitus omni
eius languore.

LA PASSIO DI S. NICONE E CC. MM. (BHG 1369): UN NUOVO TESTO AGIOGRAFICO ICONOCLASTA?

SOMMARIO: Premessa (p. 27). – 1. Il giovane soldato, la croce e gli idoli (p. 30). – 2. Da Napoli all'Oriente (p. 38). – 3. Il soggiorno al Monte Ganos (p. 40). – 4. Il ritorno in patria (p. 45). – 5. Il luogo prescelto, la Sicilia (p. 47). – 6. Il martirio dei 199 compagni (p. 51). – 7. La visione prima del martirio (p. 52). – 8. Il martirio di Nicone (p. 60). – 9. Soldato, monaco, vescovo, martire (p. 63). – 10. Conclusioni (p. 66).

Premessa

Fra tutti i testi agiografici prodotti nell'Italia bizantina e giunti fino a noi nell'originale greco o in traduzione latina⁽¹⁾, il più trascurato dagli studiosi della materia è probabilmente il *martyrion* di s. Nicone e dei suoi 199 compagni⁽²⁾. Ed a ragione, poiché questo testo rivela, ad una prima lettura, tutte le caratteristiche necessarie a non essere preso in considerazione. Si presenta infatti come una delle tante *passiones* legendarie, confezionate in età tarda, attraverso luoghi comuni e palesi anacronismi, che, oltre alla testimonianza di un culto di origine incerta, non forniscono alla critica agiografica alcun elemento storicamente affidabile⁽³⁾.

⁽¹⁾ Su di essi si veda E. FOLLIERI, *I santi nell'Italia greca*, in *Riv. di Studi Biz. e Neoell.* n.s. 34 (1997), pp. 3-36.

⁽²⁾ Cf. F. HALKIN, *Bibliotheca Hagiographica Graeca* (da ora BHG), Bruxelles 1957 (Subs. hag., 8a), n. 1369; IDEM, *Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae* (da ora BHG Novum Auct.), Bruxelles 1984 (Subs. hag., 65), p. 159.

⁽³⁾ Il contenuto dell'opera, riassunto in vari repertori, non suscita l'interesse dello studioso moderno di agiografia: ho voluto tuttavia esaminarlo, per completare la mia documentazione, nel corso di una ricerca sui vescovi nell'agiografia italogreca, presentata alla tavola rotonda sull'Italia meridionale, nell'ambito del Congresso internazionale di studi bizantini, tenutosi a Parigi nell'agosto 2001. Ha attirato la mia attenzione soprattutto un cenno di F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, Faenza 1927 (Studi e Testi, 35), II, p. 624, che assegna l'opera «allo stesso gruppo famigerato della *Vita di s. Pancrazio*», gruppo che riveste, a mio parere, nonostante il giudizio del Lanzoni, un grande interesse per la storia delle diocesi siciliane in età bizantina.

Ma ad una lettura diversa, che, prescindendo dalla verosimiglianza storica del racconto, cerchi di individuare l'origine del testo, le finalità celebrative e didascaliche che l'agiografo persegue nel comporlo, gli echi dell'epoca cui appartiene, la *passio* rivela inattesi motivi di interesse e di discussione. Soprattutto dopo che la moderna critica agiografica ha messo in luce la sopravvivenza, attraverso le maglie della censura iconodula, di Vite di santi composte da seguaci dell'iconoclasmo, o comunque da esso influenzate, e i caratteri distintivi che le rendono ancor oggi riconoscibili⁽⁴⁾.

Ai tre o quattro testi di ispirazione iconoclasta o comunque «non iconodula» individuati da Ihor Ševčenko⁽⁵⁾ e composti in area orientale durante il secondo iconoclasmo, si è aggiunta in seguito la Vita di s. Leone vescovo di Catania⁽⁶⁾, scritta, sempre durante il secondo iconoclasmo, nella Sicilia bizantina, un testo di carattere diverso dagli altri, romanzesco e tendenzioso, scritto con intenti polemici contro il culto delle immagini.

Ancor più distante per stile e contenuto dai primi testi individuati è il *martyrion* di s. Nicone, dove tuttavia si notano alcuni indizi caratteristici di appartenenza iconoclasta, ed altre peculiarità che, come spero di dimostrare nel corso di questa trattazione, si possono spiegare soltanto con l'influsso della dottrina ostile alle immagini in un determinato momento della sua evoluzione.

L'identificazione nel *martyrion* di s. Nicone di una fonte della stessa tendenza ideologica, oltre a confermare, caso mai ve ne fosse ancora bisogno, il coinvolgimento della Sicilia nella contesa sulle immagini, por-

⁽⁴⁾ I. ŠEVČENKO, *Hagiography of the Iconoclast Period*, in *Iconoclasm. Papers given at the Ninth Spring Symposium of Byzantine Studies. University of Birmingham. March 1975*, ed. A. BRYER – J. HERRIN, Birmingham 1977, pp. 113-131, in particolare pp. 120-127.

⁽⁵⁾ *Ibid.* Insieme alla Vita di s. Giorgio vescovo di Amastride, scritta da Ignazio Diacono (*BHG* e *BHG Novum Auct.* n. 668), al testo su s. Nicola di Mira (*BHG* n. 1352y) composto dal futuro patriarca Metodio, sulle cui convinzioni iconofile non si può dubitare, in un momento particolare («At the time of writing on Nicholas, Methodios was picking no fights» scrive Ševčenko, p. 126), e alla Vita di s. Filareto il Misericordioso (*BHG* e *BHG Novum Auct.* n. 1511z), Ševčenko segnala, p. 127, anche la Vita di s. Eudocimo, di cui, però, non si conosce il testo primitivo, ma soltanto la rielaborazione di Simeone Metafrasta (*BHG* n. 606).

⁽⁶⁾ *BHG* n. 981, edita da A. ACCONCIA LONGO, *La Vita di s. Leone vescovo di Catania e gli incantesimi del mago Eliodoro*, in *Riv. di Studi Biz. e Neoell.* n.s. 26 (1989), pp. 3-98.

terebbe a due il numero dei testi italogreci di ispirazione iconoclasta: un numero ragguardevole se confrontato al totale di tre o quattro finora messo in luce per la parte orientale dell'Impero. Essa sarebbe inoltre, nel novero di queste fonti, l'unica (o la prima identificata) che celebri un gruppo di martiri, il che dovrebbe indurre a riflettere sulla possibilità che l'agiografia iconoclasta fosse altrettanto articolata nei generi quanto quella ortodossa, e talvolta incline a compromessi con il sentire comune e la tradizione radicata intorno al culto dei santi. Confermando infine alcune osservazioni della recente critica storica, quest'opera sembra smentire gli stereotipi indotti dalle fonti iconodule sui rapporti tra iconoclasmo e monachesimo e tra iconoclasmo e culto dei santi.

L'opera è tramandata da due menologi italogreci per tutto l'anno, ambedue di scuola niliana, l'Ambros. F 144 sup., della fine del X secolo⁽⁷⁾, che riporta il *martyrion* ai ff. 160^v-164^v, e il Vat. gr. 866, dell'XI secolo⁽⁸⁾, ff. 259^v-263, ed è stata pubblicata per la prima volta negli *Acta Sanctorum Martii*⁽⁹⁾, in un'edizione che tiene conto di ambedue i mano-

(7) Il codice è composto di due parti di età diversa: ff. 1-11 e ff. 12-171. A. MARTINI – D. BASSI, *Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Ambrosianae*, I, Mediolani 1906, pp. 444-448, datano i ff. 1-11 all'XI secolo, e la restante parte del codice alla fine del XII. Invece A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, I, Leipzig 1937, p. 346 e n. 1, assegna la seconda parte all'XI secolo e la prima al XII. Infine S. LUCA, *Scritture e libri della «scuola niliana»*, in *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice (18 – 25 settembre 1988)*, a cura di G. CAVALLO, G. DE GREGORIO, M. MANIACI, Spoleto 1991, p. 339 e tav. 8a, attribuisce la parte principale del codice, in scrittura niliana, ff. 12-171, al X-XI secolo, mentre assegna i ff. 1-11, in «stile rossanese», al primo trentennio del secolo XII: S. LUCA, *Rossano, il Patir e lo stile rossanese. Note per uno studio codicologico-paleografico e storico-culturale*, in *Riv. di Studi Biz. e Neoell.* n.s. 22-23 (1985-86), p. 108. Sul codice, v. ancora IDEM, *Frammenti di codici greci in Calabria*, in *Arch. Stor. Calabria e Lucania* 67 (2000), p. 186, dove la parte principale del codice è datata alla fine del X secolo.

(8) Il Vat. gr. 866 è attribuito all'XI-XII secolo da R. DEVREESSE, *Codices Vaticani Graeci*, III, *Codices 604-866*, in *Bibliotheca Vaticana* 1950, pp. 434-440; IDEM, *Les manuscrits grecs de l'Italie Méridionale*, Città del Vaticano 1955 (Studi e Testi, 183), p. 33. Lo assegna all'XI secolo EHRHARD, *Überlieferung* cit., I, p. 338. Con maggior precisione è assegnato al primo quarto dell'XI secolo da S. LUCA, *Attività scrittoria e culturale a Rossano: da s. Nilo a s. Bartolomeo da Simeri (secoli X-XII)*, in *Atti del Congresso Internazionale su s. Nilo di Rossano (28 settembre – 1° ottobre 1986)*, Rossano – Grottaferrata 1989, pp. 50-52; IDEM, *Scritture e libri della «scuola niliana»* cit., pp. 343-344.

(9) *Acta SS. Martii*, III, Antverpiae 1668, pp. 18*-22* (testo greco). Commento e traduzione latina, ivi, pp. 442-449.

scritti⁽¹⁰⁾, e che dal punto di vista del contenuto sembra abbastanza affidabile, ma che andrebbe rifatta con criteri ecdotici più rigorosi⁽¹¹⁾.

L'edizione consente comunque un'analisi della narrazione.

1. Il giovane soldato, la croce e gli idoli

Secondo il titolo che si legge nel codice Ambrosiano, il martirio di Nicone e dei suoi compagni avvenne al tempo dell'imperatore Decio (249-251) ...ἐπὶ Δεκίου Καίσαρος, ἡγεμονεύοντος δὲ Κυντιανοῦ τῆς τῶν Σικελῶν ἐπαρχίας...: al tempo della persecuzione di Decio e sotto il preside di Sicilia Quinziano si svolge anche il martirio di s. Agata di Catania⁽¹²⁾ e quasi con le stesse parole iniziano alcune delle *passiones* della martire⁽¹³⁾.

Il protagonista del racconto è un giovane e valoroso soldato, che porta il nome quanto mai appropriato di Nicone, nativo di Napoli: ἐκ τῆς τῶν Νεαπολιτῶν χώρας ὁρμώμενος⁽¹⁴⁾. E che si tratti della città di Napoli in Campania risulta dal seguito della narrazione, quando, interrogato sulla sua provenienza, Nicone risponde di venire ἐκ χώρας Ἰταλίας⁽¹⁵⁾, o, laddove si narra il ritorno del santo nella sua patria, l'agiografo scrive καταλαμβάνει τὰ μέρη Ἰταλίας εἰς τὴν ἰδίαν πατρίδα Νεάπολιν⁽¹⁶⁾, prima di raggiungere la sua ultima destinazione, τὰ νοτιαῖα μέρη τῆς Σικελῶν ἐπαρχίας⁽¹⁷⁾.

È anzi interessante rilevare come il nome Ἰταλία sia qui impiegato per distinguere l'Italia peninsulare dalla Sicilia, come avviene di solito

⁽¹⁰⁾ *Ibid.*, p. 18*: *Ex membranis perantiquis MSS. Codicis Vaticani Romae, signati numero 866 pag. 250 et Ambrosiani, Mediolani in folio signati littera N. 275, inter se collatis*. L'edizione fu certamente approntata durante il viaggio che D. Papebroch e G. Henskens fecero in Germania, Italia, Francia, tra il 1660 e il 1662. Sicuramente i due lavorarono a Milano nel 1662: cf. P. PEETERS, *L'œuvre des Bollandistes*, Bruxelles 1942 (Subs. hag., 24), pp. 22-24; per ulteriore bibliografia, si veda C. PASINI, *Jean Pien, D. Papebroch e il codice Ambrosianus B 1 inf.*, in *Anal. Boll.* 116 (1998), p. 357.

⁽¹¹⁾ Un rapido confronto tra l'edizione e il Vat. gr. 866 denuncia che molte varianti testuali del codice, che non influiscono apparentemente sulla sostanza del racconto, non sono state segnalate dall'editore.

⁽¹²⁾ Cf. *Acta SS. Martii*, III, cit., p. 444.

⁽¹³⁾ Cf. *BHG* e *BHG Novum Auct.* nn. 36, 37, 37b.

⁽¹⁴⁾ *Passio s. Niconis*, 1, ed. cit., p. 18*.

⁽¹⁵⁾ *Ibid.*, 8, p. 19*.

⁽¹⁶⁾ *Ibid.*, 10, p. 20*.

⁽¹⁷⁾ *Ibid.*, 9, 14, p. 20*.

nelle fonti bizantine, che chiamano così la penisola in opposizione alla Sicilia, oppure l'Italia latina, distinta da Sicilia e Calabria greche⁽¹⁸⁾, prima della creazione del Catepanato d'Italia⁽¹⁹⁾.

Nicone è un pagano, Ἕλλην, figlio di padre pagano, ma di madre cristiana, che gli insegna a difendersi dai pericoli della guerra con il segno della croce⁽²⁰⁾. Ben presto Nicone sperimenta sul campo di battaglia l'efficacia protettiva della croce: mentre i suoi compagni sono sopraffatti nel combattimento, Nicone, difeso dalla croce, τῷ τιμίῳ καὶ ζωοποιῷ τύπῳ τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ ἑαυτὸν περιτειχίσας, e dopo aver promesso la sua conversione, mette in fuga da solo i nemici⁽²¹⁾.

Il motivo della croce come difesa e insegna vittoriosa delle armate cristiane appare già nella *Vita Constantini* di Eusebio di Cesarea⁽²²⁾, ed indubbiamente ha avuto nell'età delle lotte per le immagini, quando tale motivo è stato adottato dalla propaganda iconoclasta, un particolare rilievo⁽²³⁾.

Una leggenda tramandata da fonti storiche armene relativa all'assedio di Costantinopoli del 717-718, che riflette sicuramente materiale «agiografico» bizantino di tendenza iconoclasta, ci mostra l'imperatore Leone III (717-741) che con la croce scatena la tempesta che distrugge la flotta e l'esercito arabi⁽²⁴⁾. Alla croce e ai suoi poteri inneggiano gli epigrammi giambici iconoclasti confutati da Teodoro Studita⁽²⁵⁾: ad esempio il monostico cruciforme Ἐχθροὺς τροποῦμαι καὶ φονεύω βαρβάρους⁽²⁶⁾. Innalzando la croce, τὸ τοῦ σταυροῦ φραζάμενος τρόπαιον,

⁽¹⁸⁾ M. SCHIPA, *Le «Italie» del Medio Evo (per la storia del nome d'Italia)*, in *Arch. Stor. Prov. Napol.* 20 (1895), pp. 417-420.

⁽¹⁹⁾ *Ibid.*, pp. 429-443; cf. anche V. VON FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale dal IX all'XI secolo*, Bari 1978, pp. 48-51.

⁽²⁰⁾ *Passio s. Niconis*, 1, p. 18*.

⁽²¹⁾ *Ibid.*, 2.

⁽²²⁾ BHG n. 361x: *Vita Constantini* I, 28-31, II, 6-18, ed. F. WINKELMANN, *Eusebius Werke*, I, 1, *über das Leben des Kaisers Konstantin*, Berlin 1975, pp. 29-31, 51-55.

⁽²³⁾ A. KAZHDAN, «Constantin imaginaire». *Byzantine legends of the ninth century about Constantine the Great*, in *Byzantion* 57 (1987), pp. 196-250, in particolare pp. 242-243.

⁽²⁴⁾ Cf. S. GERO, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III* (da ora *Leo III*), Louvain 1973 (CSCO, 346. Subsidia, 41), pp. 36-43, 132-141. Cf. anche *ibid.*, pp. 34-36, sull'episodio nelle fonti bizantine.

⁽²⁵⁾ PG 99, coll. 435-477. Cf. GERO, *Leo III*, pp. 113-126.

⁽²⁶⁾ PG 99, col. 476.

s. Giorgio di Amastride ferma la crudele strage perpetrata dagli Agareni⁽²⁷⁾.

È ben noto che la croce è l'unico segno visibile concesso dagli iconoclasti al culto e alla raffigurazione⁽²⁸⁾: ...Λέων σὺν υἱῷ τῷ νέῳ Κωνσταντίνῳ / σταυροῦ χαράττει τὸν τρισόλβιον τύπον..., recitano i versi dell'epigramma che sarebbe stato scritto per la croce fatta eseguire da Leone III, in sostituzione dell'immagine di Cristo, sulla Porta di Bronzo⁽²⁹⁾. Leone di Catania, ad esempio, distrugge un idolo venerato dall'empio Decio (lo stesso imperatore della *passio* di Nicone) e innalza al suo posto una croce⁽³⁰⁾.

Il culto della croce, naturalmente, non può essere considerato esclusivo del partito iconoclasta – basti pensare all'orazione dell'ortodosso Teodoro Studita *in adorationem Crucis*⁽³¹⁾ –, ma esistono indubbiamente delle differenze tra il modo iconoclasta e il modo iconodulo di concepire il significato e il ruolo di tale simbolo⁽³²⁾.

La croce come insegna salvifica, che, come vedremo, ha un ruolo importante anche in un altro episodio della narrazione, non è il solo indizio a connotare come iconoclasta questo testo dedicato ad un martire, per di più militare⁽³³⁾. Altri indizi di appartenenza iconoclasta appaiono nel corso della narrazione, il primo dei quali è la contrapposizione del culto della croce all'idolatria pagana, nella quale, come è ben noto, gli iconoclasti identificano il culto delle immagini cristiane⁽³⁴⁾.

(27) V. sopra n. 5 e l'edizione di V. VASILIEVSKIJ, *Russko-vizantijskija izsledovanija*, Petropoli 1893, p. 40.

(28) Oltre a GERO, *Leo III*, pp. 36-43, 113-126, 210-212, cf. IDEM, *Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V* (da ora: *Constantine V*), Louvain 1977 (CSCO, 384. Subsidia, 52), pp. 162-164; A. GRABAR, *L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique*, Paris 1957, pp. 135, 153-155.

(29) PG 99, col. 437; cf. GRABAR, *L'iconoclasme byzantin* cit., p. 130, 132-133; GERO, *Leo III*, pp. 113-116, e l'epigramma simile PG 99, col. 476. Cf. Theoph. *Chronographia*, ed. C. DE BOOR, I, Lipsiae 1883, p. 405.

(30) Cf. *Vita s. Leonis Catan.*, ed. cit. (n. 6), 18, p. 97.

(31) PG 99, coll. 692-700.

(32) KAZHDAN, «Constantin imaginaire» cit., pp. 242-243; cf. anche IDEM, *Kosmas of Jerusalem: 2. Can we speak of his political views?*, in *Le Muséon* 103 (1990), pp. 329-346.

(33) Cf. N. THIERRY, *Le culte de la croix dans l'empire byzantin du VII^e siècle au X^e dans ses rapports avec la guerre contre l'infidèle*, in *Riv. di Studi Biz. e Slavi* 1 (1980/81), pp. 205-228.

(34) Cf. l'*horos* del Concilio di Hieria, in MANSI, XIII, coll. 221, 353; GERO, *Constantine V*, pp. 70-71 e n. 58, p. 95. Si veda anche la *Vita s. Stephani iun.*, 24,

Infatti, tornato a casa dopo la battaglia vittoriosa, Nicone esprime a sua madre il desiderio di diventare cristiano, abbandonando la milizia e il culto degli dei pagani: Ζῆ Κύριος ὁ Θεός, ὅτι μὲν ἐμοὶ ἀρεστότερόν ἐστιν τοῦ εἶναι δοῦλον αὐτοῦ, καὶ μὴ ὑπάρχειν λάτριν δαιμόνων καὶ στρατιώτην Ἑλλήνων, μηδὲ θύειν δαίμοσιν καὶ λίθοις ἄψυχοις καὶ τῇ λοιπῇ κτίσει⁽³⁵⁾.

Parole simili sono attribuite più avanti nel racconto ai compagni di Nicone, quando, durante il processo cui sono sottoposti da Quinziano, affermano: ...ἀλλ' ἐστὶν ἡ ἐλπίς ἡμῶν παρὰ Κυρίου τοῦ ποιήσαντος τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν... Οἱ θεοὶ σου γὰρ οὔτε ἀκούουσιν, οὔτε λαλοῦσιν· εἰσὶν γὰρ λίθοι ἄψυχοι, ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων, καθὼς καὶ ὁ Προφήτης διαμαρτύρεται λέγων· Τὰ εἰδῶλα τῶν ἐθνῶν χρυσίον καὶ ἀργύριον, ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων... e continuano con la lunga citazione letterale dal Salmo 113⁽³⁶⁾.

Ed è ancora Nicone che, all'invito di Quinziano a sacrificare agli dei pagani, risponde: Ἀνάθεμά σοι καὶ κείνοις, καὶ πᾶσιν τοῖς πεποιθόσιν ἐπ' αὐτοῖς· αὐτοὶ γὰρ εἰσὶν λίθοι ἄψυχοι⁽³⁷⁾.

Questo concetto ripetuto, pur adattandosi al contesto di un martirio cristiano in età pagana, si adatta altrettanto bene ai toni e alla terminologia della polemica contro le immagini⁽³⁸⁾, che paragona l'icona cristiana all'idolo pagano, sostenuta in primo luogo dalla proibizione biblica di fabbricare e venerare immagini.

In verità già la cosiddetta *Vita Constantini* di Eusebio di Cesarea si esprime con una terminologia simile⁽³⁹⁾, così come situazioni e concetti di questo genere si incontrano anche nelle *passiones* dei «santi militari»⁽⁴⁰⁾, con le quali, come vedremo nel corso di questa analisi, la *passio* di Nicone ha, ed è ovvio, molti punti di contatto. Ma questa potrebbe essere un'obiezione solo apparente, poiché non è certamente

27, 54, 55, 63 (BHG n. 1666), in M.-F. AUZÉPY, *La Vie d'Étienne le Jeune par Étienne le Diacre*, Aldershot 1997 (Birmingham Byz. and Ottom. Monographs, 3), cap. 24, p. 120 e *passim*: cf. l'indice dei termini greci, p. 311, alle voci εἰδωλεῖον, εἰδωλολατρεῖν, e simili.

⁽³⁵⁾ *Passio s. Niconis*, 4, p. 19*.

⁽³⁶⁾ *Ibid.*, 17, p. 21*. Cf. Ps. 113, 12-16; cf. anche I Co. 12, 2.

⁽³⁷⁾ *Ibid.*, 24, p. 22*.

⁽³⁸⁾ ŠEVČENKO, *Hagiography* cit., pp. 120-121.

⁽³⁹⁾ *Vita Constantini* II, 16, 2, ed. cit., p. 55, ll. 7-11.

⁽⁴⁰⁾ Su di essi fondamentale è lo studio di H. DELEHAYE, *Les légendes grecques des saints militaires*, Paris 1909 (da ora: *Saints militaires*).

un caso che Eusebio sia uno degli autori preferiti dagli iconoclasti⁽⁴¹⁾, così come non si può escludere che le leggende dei santi militari, il cui culto è ben più antico, abbiano subito un'evoluzione proprio in età iconoclasta.

Sarebbe troppo impegnativo affrontare in questa sede tale problema, tenuto conto soprattutto del complicato intreccio di tradizioni agiografiche che li riguarda, ma, solo per accennare ad un tema che meriterebbe di essere approfondito, lo sdoppiamento di s. Teodoro Tirone in s. Teodoro Stratelata sembra sia avvenuto proprio tra il VII e il IX secolo⁽⁴²⁾. E nelle varie redazioni della *passio* dello Stratelata si notano particolari che potrebbero derivare da influenze iconoclaste. Prima del combattimento con il drago, Teodoro Stratelata si arma del segno della croce⁽⁴³⁾; gli idoli che egli spezza e distribuisce ai poveri

(⁴¹) Cf. GERO, *Constantine V*, pp. 46, 47, 49, 85, 103. Cf. anche F. WINKELMANN, *Die Beurteilung des Eusebios von Cäsarea und seiner Vita Constantini im griechischen Osten*, in *Byzantinische Beiträge*, a cura di J. IRMSCHER, Berlin 1964, pp. 97 ss., che rileva la censura del patriarca Germano e la condanna del Concilio del 787 contro Eusebio. Sul *Contra Eusebium* del patriarca iconodulo Niceforo, si veda P. J. ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople: Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford 1958, pp. 173-178.

(⁴²) Si veda al proposito lo studio di F. D'AIUTO, *Tre canoni di Giovanni Mauropode in onore di santi militari*, Roma 1994 (Suppl. n. 13 al *Bollettino dei Classici*. Accademia Nazionale dei Lincei), pp. 34-51, cui rimando per la chiara esposizione dei dati e la ricca bibliografia. Colgo inoltre l'occasione per ringraziare F. D'Aiuto degli utili suggerimenti.

(⁴³) In questa sede prenderò in considerazione soltanto le *passiones* premetafrastiche. Nella *passio* dello Stratelata, attribuita ad Abgaro (BHG n. 1750), ed. (G. VAN HOOFF) in *Anal. Boll.* 2 (1883), pp. 359-367, in particolare p. 361, cap. 5; nella *passio s. Theod. Stratel.* BHG n. 1751, ed. DELEHAYE, *Saints militaires*, pp. 151-167, al cap. 5, p. 155. Si veda anche la *passio s. Theod. Stratel.* BHG *Novum Auct.* n. 1751b, ed. F. HALKIN, *Inédits byzantins d'Ochrida, Candie et Moscou*, Bruxelles 1963 (Subs. hag., 38), pp. 71-85, in particolare p. 73 cap. 2. Anche s. Teodoro Tirone, prima del combattimento col drago, si arma del segno della croce: *passio* BHG n. 1761-1762d, ed. DELEHAYE, *Saints militaires*, p. 127 cap. 1. Ma l'episodio del combattimento col drago è un prestito dalla leggenda dello Stratelata: lo stesso H. DELEHAYE, ripubblicando la *passio* del Tirone in *Acta SS. Novembris*, IV, Bruxelles 1925, pp. 29-39, ha eliminato dal testo il combattimento col drago, riportato in apparato, *ibid.*, p. 30. E s. Demetrio, nella seconda *passio* BHG n. 497, ed. in *Acta SS. Octobris*, IV, Bruxelles 1780, pp. 90-95 (la più antica è la *passio* BHG n. 496, ed. DELEHAYE, *Saints militaires*, pp. 259-263), uccide, p. 91 cap. 6, uno scorpione che sta per pungerlo, col segno della croce; sem-

sono d'oro e d'argento⁽⁴⁴⁾, come quelli del Salmo 113, le cui parole sono citate in una delle redazioni⁽⁴⁵⁾.

Una conferma del favore riservato ai santi militari in ambiente iconoclasta, poiché nessun partito lascia all'avversario l'esclusiva di un motivo propagandistico di successo, si potrebbe ravvisare nel fatto che, con alcuni significativi adattamenti, anche da parte iconodula si assiste allo sfruttamento della popolarità di questa categoria di santi. Appartiene infatti alla propaganda dei fautori delle immagini la *passio* di s. Procopio Stratelata che fu letta al Concilio di Nicea del 787⁽⁴⁶⁾. Anche in questo caso assistiamo ad uno sdoppiamento di un santo: il Procopio di Cesarea, lettore ed esorcista, celebrato da Eusebio, si trasforma in un santo militare⁽⁴⁷⁾, ma il tema della croce e degli idoli viene abilmente piegato in questa leggenda a favore delle immagini.

All'inizio, al momento della sua conversione, al valoroso soldato pagano Neania (poi chiamato Procopio con il battesimo) appare una croce di cristallo e una voce gli dice, secondo il modello della *Vita Constantini*, ἐν τούτῳ τῷ σημείῳ νίκα⁽⁴⁸⁾. Ma poco dopo, quando il santo si fa costruire in segreto una croce in oro ed argento, su questa croce compaiono prodigiosamente tre icone, che l'ignaro artigiano non riesce a cancellare, con le scritte Ἐμμανουήλ, Μιχαήλ, Γαβρι-

pre nella stessa *passio BHG* n. 497, p. 93 cap. 10, Nestore si arma nel cuore col segno della croce prima di uccidere il gladiatore Lieo.

(⁴⁴) Nella *passio BHG* n. 1750, ed. cit., p. 363 cap. 9; nella *passio BHG Novum Auct.* n. 1751b, ed. HALKIN, *Inédits* cit., p. 77s. cap. 5.

(⁴⁵) *Passio BHG Novum Auct.* n. 1751b, ed. HALKIN, *Inédits* cit., pp. 78-79 cap. 5. Anche s. Teodoro Tirone rifiuta di venerare λίθοι ἄψυχοι nella *passio BHG* n. 1761-1762d, ed. DELEHAYE, *Saints militaires*, p. 132 cap. 6.

(⁴⁶) MANSI, XIII, col. 89. Cf. P. VAN DEN VEN, *La patristique et l'hagiographie au concile de Nicée de 787*, in *Byzantion* 25-27 (1955-57), pp. 325-362, in particolare p. 358.

(⁴⁷) Cf. DELEHAYE, *Saints militaires*, pp. 77-87. Qui prenderò in esame la *passio BHG* n. 1577, edita, da un codice privo di un episodio, da A. PAPADOPULOS KERAMEUS, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, V, ἐν Πιερουπόλει 1898, pp. 1-27, e completata dell'episodio mancante da DELEHAYE, *op. cit.*, pp. 228-233; e la *passio BHG Novum Auct.* n. 1577d, ed. HALKIN, *Inédits* cit., pp. 96-130.

(⁴⁸) *Passio BHG* n. 1577, ed. PAPADOPULOS KERAMEUS cit., p. 5 cap. 4; *passio BHG Novum Auct.* n. 1577d, ed. HALKIN, p. 100 cap. 4.

ήλ⁽⁴⁹⁾. Con l'aiuto di questa croce, Neania libererà Gerusalemme dagli Arabi⁽⁵⁰⁾.

Anche Neania-Procopio spezza gli idoli d'oro e d'argento, appartenenti alla madre pagana⁽⁵¹⁾, e li distribuisce ai bisognosi. Anche nelle due redazioni della sua *passio* prese qui in esame, nell'episodio del martirio della madre e delle dodici matrone, sono citate le parole del Salmo 113⁽⁵²⁾, ma la Bibbia è di tutti, anche dei fautori delle immagini, che hanno semplicemente interpretato i passi contro gli idoli in modo diverso. Anzi, a questo proposito, può essere utile sottolineare il modo in cui si presenta tale citazione in quella che dovrebbe essere la redazione letta al Concilio del 787. All'ήγεμών che la invita a sacrificare agli idoli, la madre di Procopio risponde: Ἀσεβέστατε ήγεμών, οὐκ αἰδῆ, ὅτι τὰ γλυπτὰ καὶ χωνευτὰ θεοὺς ὀνομάζεις; ὅμοιοι αὐτῶν γένοιντο οἱ ποιοῦντες αὐτὰ καὶ πάντες οἱ πεποιθότες ἐπ' αὐτοῖς⁽⁵³⁾, laddove solo la seconda frase è una citazione letterale del Salmo⁽⁵⁴⁾, mentre nella prima frase il termine εἰδωλα, che gli iconoclasti avevano applicato alle icone cristiane⁽⁵⁵⁾, viene sostituito con «statue scolpite e fuse nel metallo», un procedimento mentale che sarà adottato anche nelle miniature del Salterio Chludov, dove, proprio in margine al Salmo 113, gli idoli sono rappresentati in forma di statue⁽⁵⁶⁾.

In più, la *passio* di Procopio Stratelata insiste in modo particolare sulla venerazione non soltanto della croce, ma soprattutto del Crocifisso: Ἐγὼ ἐβοηθήθην ὑπὸ τοῦ ἐσταυρωμένου Χριστοῦ⁽⁵⁷⁾, seguendo una concezione del culto della croce espressa più tardi anche da Niceforo Patriarca (806-815, m. 828), secondo la quale la croce è santificata soltanto da Cristo su di essa crocifisso⁽⁵⁸⁾.

⁽⁴⁹⁾ Cf. ed. PAPADOPULOS KERAMEUS, pp. 5-6 cap. 4; ed. HALKIN, pp. 100-102 cap. 5. È questo l'episodio letto al Concilio del 787.

⁽⁵⁰⁾ Cf. ed. PAPADOPULOS KERAMEUS, pp. 6-7 cap. 5; ed. HALKIN, pp. 102-103 cap. 6.

⁽⁵¹⁾ Cf. ed. PAPADOPULOS KERAMEUS, p. 8 cap. 8; ed. HALKIN, p. 104 cap. 7.

⁽⁵²⁾ Ed. DELEHAYE, *Saints militaires*, p. 231; ed. HALKIN, pp. 120s. cap. 19.

⁽⁵³⁾ DELEHAYE, *Saints militaires*, p. 231 ll. 19-22.

⁽⁵⁴⁾ Ps. 113, 16.

⁽⁵⁵⁾ V. sopra e n. 34.

⁽⁵⁶⁾ Cf. M. V. ŠČEPKINA, *Miniatjury Chludovskoj Psaltyri*, Moskva 1977, f. 117r.

⁽⁵⁷⁾ Ed. PAPADOPULOS KERAMEUS, p. 8 cap. 6; ed. HALKIN, p. 104 cap. 7. Il richiamo all'ἐσταυρωμένος è inoltre troppo frequente nel corso della narrazione per non essere volutamente indicativo.

⁽⁵⁸⁾ Niceph. Patr., *Antirrheticus* III, 35-36, in PG 100, coll. 428C-433D, cf.

Per tornare al testo cui è dedicato questo studio, parole simili a quelle sopra citate dalla *passio* di s. Nicone si incontrano comunque con una frequenza significativa in una serie di fonti di ispirazione iconoclasta che sarebbe troppo lungo enumerare. Mi limiterò a ricordare i già citati epigrammi eretici confutati da Teodoro Studita⁽⁵⁹⁾, tra i quali quello connesso con la croce della Porta di Bronzo recita Ἀφω-
von εἶδος καὶ πνοῆς ἐξηρμένον... ὕλη γεηρὰ, ταῖς Γραφαῖς πατουμένη, alcuni frammenti del decreto e del florilegio del sinodo di Santa Sofia dell'815 tramandati da Niceforo Patriarca nell'opera scritta contro il sinodo stesso dopo la sua deposizione⁽⁶⁰⁾, oltre ad una fonte agiografica particolare, che non si può escludere abbia esercitato anche essa una certa influenza sulla *passio* di s. Nicone.

Si tratta della *passio* di s. Anastasia Romana⁽⁶¹⁾, che, come si legge nell'epilogo, fu fatta tradurre dal latino da un certo Teodoro, il quale ebbe modo di leggerla a Roma, dove si trovava ἐν τῇ πρεσβείᾳ τῆς ἐνώσεως τῆς ὀρθοδόξου πίστεως⁽⁶²⁾. Il personaggio in questione è stato identificato da Jean Gouillard con quel Teodoro Krithinos, economo di Santa Sofia, che nell'824 fu incaricato dall'imperatore iconoclasta Michele II (820-829) di un'importante ambasceria in Occidente, presso Ludovico il Pio (814-840) e poi a Roma, per discutere la questione delle immagini⁽⁶³⁾. Evidentemente la *passio* della martire romana piacque, proprio per il suo reiterato rifiuto degli idoli⁽⁶⁴⁾, definiti ἄψυχα, ἔργα τεχνιτῶν⁽⁶⁵⁾, all'irriducibile iconoclasta che fu Teo-

KAZHDAN, «Constantin imaginaire» cit., pp. 242-243 e nota 190; IDEM, *Kosmas of Jerusalem*: 2 cit., p. 343.

(⁵⁹) V. sopra n. 25.

(⁶⁰) P. J. ALEXANDER, *The Iconoclastic Council of St. Sophia (815) and its Definition*, in *Dumbarton Oaks Papers* 7 (1953), pp. 35-66, in particolare 58-66; *Nicephori Patriarchae Constantinopolitani Refutatio et eversio definitionis synodalis anni 815*, ed. J. M. FEATHERSTONE, Turnhout – Leuven 1997 (CC SG, 33), pp. 337-347.

(⁶¹) *BHG e BHG Novum Auct.* nn. 81-81a, edita da F. HALKIN, *Légendes grecques de «martyres romaines»*, Bruxelles 1973 (Subs. hag., 55), pp. 89-131.

(⁶²) *Ibid.*, p. 131.

(⁶³) J. GOUILLARD, *Deux figures mal connues du second Iconoclasme*, in *Byzantion* 31 (1961), pp. 387-401.

(⁶⁴) *Passio s. Anastasiae viduae m.*, 8, 10, 15, 17, 24-25, 29-31, 33, 36, ed. cit. (n. 61), pp. 97, 99-100, 103-104, 106-107, 114-117, 120-125, 126, 130.

(⁶⁵) *Ibid.*, 10, 24, ed. cit., pp. 100, 115.

doro Krithinos⁽⁶⁶⁾, il quale, dopo l'827, divenne vescovo di Siracusa⁽⁶⁷⁾.

Coincidenza significativa, se si pensa che la *passio* di s. Nicone fu scritta certamente in Sicilia e proprio a Siracusa, come sembra indicare il titolo riportato dal codice Ambrosiano: Μαρτύριον... συγγραφέν ὑπὸ Χαιρομένου, συμφοιτητοῦ τῶν Ἀγίων, καὶ τὸν μονήρη βίον ἀσπασαμένου, πόλεως Συρακούσης⁽⁶⁸⁾.

2. Da Napoli all'Oriente

Tornando al racconto della *passio* di Nicone, il giovane si congeda dalla madre per cercare un servo di Dio che gli dia il battesimo. La madre gli fa promettere con solenni giuramenti di tornare, una volta ottenuto il battesimo, presso di lei⁽⁶⁹⁾. Subito dopo essersi allontanato, Nicone viene ricercato dai soldati, e la madre dichiara che egli è scomparso e di non sapere nulla di lui⁽⁷⁰⁾. Intanto, guidato dalla grazia divina, Nicone trova una nave e, presi con sé sufficienti denari, salpa alla volta di Costantinopoli: ἀπέπλευσεν ἐπὶ τὰ μέρη Κωνσταντινουπόλεως.

L'evidente anacronismo, che attribuisce alla città sul Bosforo del tempo – se Nicone, dopo quarantacinque anni dalla sua partenza da Napoli, verrà martirizzato durante la persecuzione di Decio, dovremmo essere agli inizi del III secolo⁽⁷¹⁾ – il nome di Costantinopoli, è stato già rilevato dal Gaetani⁽⁷²⁾. Tale anacronismo si potrebbe spiegare, rinun-

(⁶⁶) GOUILLARD, *Deux figures* cit., pp. 389 ss. Ancora al Concilio di Costantinopoli dell'869-870, ormai vecchio e provato da una lunga prigionia e dall'esilio, Teodoro Krithinos rifiuta di rinunciare alle sue convinzioni: cf. MANSI, XVI, col. 388A-389D (testo greco) e 141C-142E (testo latino); M. McCORMICK, *Textes, images et iconoclasme dans le cadre des relations entre Byzance et l'Occident carolingien*, in *Testo e immagine nell'alto Medioevo*, I, Spoleto 1994 (Sett. St. CISAM, 41), pp. 146-148. Sul personaggio, si veda anche W. TREADGOLD, *The Byzantine Revival 780-842*, Stanford 1988, pp. 246-247, 257, 312-313, 438 n. 396.

(⁶⁷) GOUILLARD, *Deux figures* cit., pp. 393-400; TREADGOLD, *The Byzantine Revival 780-842* cit., pp. 312-313.

(⁶⁸) *Acta SS. Martii*, III, cit., p. 18*: su questa notizia, si veda anche dopo.

(⁶⁹) *Passio s. Niconis*, 3-4, ed. cit., pp. 18*-19*.

(⁷⁰) *Ibid.*, 5, p. 19*. Anche nella Vita di Leone di Catania, ed. cit. (n. 6), p. 88, si parla, quasi negli stessi termini, di una ζήτησις. Sull'episodio, si veda anche dopo, pp. 45-46.

(⁷¹) V. dopo, pp. 42, 50 la cronologia interna della *passio*.

(⁷²) In O. GAETANI, *Vitae Sanctorum Siculorum*, I, Panormi 1657, pp. 44-46, animadv. pp. 34-35, sono edite e commentate, per s. Nicone e cc. mm., le tradu-

ciando a pretendere dall'autore una coerenza storica inesistente in tutta la narrazione, con le convinzioni religiose dell'agiografo iconoclasta, che guarda alla chiesa di Costantinopoli come depositaria dell'ortodossia. Solo nel territorio sottoposto all'autorità di Costantinopoli Nicone potrà essere iniziato alla vera fede. D'altronde, anche la Vita di Leone di Catania fa riferimento alla sola Costantinopoli come sede dell'autorità civile e religiosa.

E altrettanto significativa è, probabilmente, la scelta dell'origine napoletana del santo, del tutto ignorato a Napoli⁽⁷³⁾, santo che poi, come si vedrà più avanti, riceverà la corona del martirio in Sicilia, divenendo a tutti gli effetti un martire siciliano.

Infatti a Napoli, che almeno formalmente apparteneva all'Impero bizantino e dipendeva dallo stratego di Sicilia⁽⁷⁴⁾, si verificarono, durante il primo iconoclasmo (730-787), tentativi di imporre la dottrina dominante a Bisanzio⁽⁷⁵⁾. È forse in ricordo del fallimento di questi tentativi, che l'agiografo fa sì che Nicone, per essere battezzato e divenire τέλειος χριστιανός⁽⁷⁶⁾, abbandoni la sua città natale, dedita al culto degli idoli, e, senza nemmeno un cenno alla vicina Roma, dove, come è ben noto, la religione cristiana si era diffusa molto prima che a Bisanzio, parta alla volta di una Costantinopoli di là da venire.

Comunque Nicone, almeno secondo la *passio* che conosciamo, non raggiungerà mai la città di Costantinopoli, forse per uno scrupolo dell'agiografo, che non osa spingersi troppo in là nel gioco della mistificazione, oppure, come si vedrà più avanti, perché ispirato da circostanze storiche particolari.

zioni latine di una notizia di sinassario e del canone di Giuseppe innografo, su cui tornerò più avanti: cf. nn. 112-113.

(73) Cf. F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia* cit., I, pp. 213 ss., II, p. 624. Il Lanzoni giustamente toglie qualsiasi credibilità storica alla *passio* di s. Nicone, osservando, tra l'altro, che il testo appartiene allo stesso gruppo «famigerato» della Vita di s. Pancrazio: cf. sopra n. 3.

(74) Cf. V. VON FALKENHAUSEN, *La dominazione bizantina nell'Italia meridionale* cit., pp. 6, 10 ss.; F. BURGARELLA, *Bisanzio in Sicilia e nell'Italia meridionale. I riflessi politici*, in A. GUILLOU - F. BURGARELLA, *L'Italia bizantina dall'Esarcato di Ravenna al Tema di Sicilia*, Torino 1988, p. 319 e n. 3.

(75) Cf. BURGARELLA, *op. cit.*, pp. 322 s. e n. 3; F. LUZZATI LAGANA, *Tentazioni iconoclaste a Napoli*, in *Riv. di Studi Biz. e Neoell.* n.s. 26 (1989), pp. 99-115.

(76) *Passio s. Niconis*, 2, p. 18*. Sull'espressione, cf. G. W. H. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1968, s. vv. τέλειος, τελείωσις.

Giunto all'isola di Chio, sale su un alto monte dove digiuna per otto giorni, in attesa che il Signore gli indichi il luogo dove potrà ricevere il battesimo. L'ultima notte gli appare un uomo di aspetto venerando (più avanti si dirà che era un angelo), che gli dice: «Δέξαι ταύτην τὴν βακτηρίαν, ἥτις ἐπὶ κεφαλῆς τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ ἔχει, καὶ ὁδηγήσει σε, ἐν ᾧ τόπῳ μέλλεις λαμβάνειν ὁ ποθεῖς»⁽⁷⁷⁾. Un'insegna cruciforme, come quelle portate dai soldati⁽⁷⁸⁾, che permetterà all'equipaggio di una nave, avvisato dallo stesso angelo, di riconoscere Nicone e portarlo, dopo due giorni e due notti di navigazione con il vento a favore per volontà divina, nel luogo dove sarà battezzato e riceverà la sua istruzione religiosa⁽⁷⁹⁾.

3. Il soggiorno al Monte Ganos

Il luogo predestinato all'iniziazione religiosa del santo è il Monte Ganos, identificato dal commentatore bollandista della *passio* con il Rodope e collegato ad una notizia dello *Scriptor incertus de Leone*⁽⁸⁰⁾, su cui tornerò più avanti. Il Monte Ganos, in realtà, si trova in Tracia, nel retroterra nord-occidentale della Propontide⁽⁸¹⁾.

Lì ad accogliere Nicone si presenta un abate in vesti episcopali insieme ad altri quindici monaci: ἀββᾶς ἐν σχήματι ἐπισκόπου ἅμα ἐτέροις ἀδελφοῖς πέντε καὶ δέκα, che lo conduce in una spelonca dove vive con altri monaci: ἐν σπηλαίῳ τινὶ ἐνθα καὶ τὴν κατοικίαν ἐποιοῦντο, ὅτι ἡγού-

(77) *Ibid.*, 5, p. 19*.

(78) Cf. A. FROLOW, *Le Znamenie de Novgorod: les origines de la légende*, in *Revue des Ét. Slaves* 25 (1949), pp. 68-69; IDEM, *La relique de la vraie croix*, Paris 1961, p. 183 n. 38.

(79) *Passio s. Niconis*, 6-7, ed. cit., p. 19*. Inizia, dall'arrivo di Nicone all'isola di Chio, la scansione delle vicende del martire attraverso una serie di numeri, la cui unica spiegazione è la valenza simbolica, che tuttavia non è sempre facile individuare, vista la molteplicità di significati attribuiti ad alcuni di essi. Qui, ad esempio, aggiungendo agli otto giorni di penitenza (il numero otto rappresenta la *perfectio activae vitae*, l'ottavo giorno è quello della circoncisione, ma anche della resurrezione) i due giorni dell'ultima tappa del viaggio (il due ha una serie enorme di significati), si ottiene dieci, il numero che compare nelle parabole escatologiche delle dieci vergini e dei dieci talenti (Matth. 25, 1-13. 14-30), e che simboleggia la ricompensa di chi ha rettamente servito il Signore: cf. H. MEYER – R. SUNTRUP, *Lexikon der mittelalterlichen Zahlenbedeutungen*, München 1987 (Münstersche Mittelalter-Schriften, 56), coll. 93-212 (due), 565-580 (otto), 591-615 (dieci).

(80) Cf. *Acta SS. Martii*, III, cit., p. 443.

(81) Si veda la carta pubblicata da TREADGOLD, *The Byzantine Revival 780-842* cit., p. 218.

μενος αὐτῶν τε καὶ ἐπίσκοπος ἅμα τῶν ἐτέρων μοναχῶν. Più avanti nella narrazione si dirà che i monaci della comunità erano 190 e che il vescovo si chiamava Teodosio ed era fuggito da Cizico διὰ τὰς ἀταξίας τὰς γενομένας καθ' ἡμέραν ἐξ ἡμέρας⁽⁸²⁾.

Cizico, metropoli dell'Ellesponto, era, per la sua vicinanza alla capitale, una delle sedi episcopali più importanti nell'ambito del Patriarcato di Costantinopoli⁽⁸³⁾, ma certamente nell'età in cui si svolge il racconto non esisteva come diocesi⁽⁸⁴⁾, così come nella zona del Monte Ganos indicata dalla *passio* non esistevano comunità monastiche, e forse nemmeno cristiani.

Quindi l'inserimento del nome della città e il ricordo di turbolenze che in essa avvenivano, costringendo il vescovo ad allontanarsene, deve essere stato determinato, come spesso accade in questo tipo di leggende, e in modo particolare nel gruppo di leggende italogreche composte per fini propagandistici di segno diverso in età iconoclasta, da avvenimenti più vicini all'agiografo. Si pensi, ad esempio, alla Vita di s. Gregorio di Agrigento, dove un personaggio vissuto al tempo del papa Gregorio Magno (590-604) è trasferito nell'età in cui si conclude la crisi monotelita, e viene fatto partecipare al VI Concilio ecumenico (680/681) e al Quinisesto (691/692), e dove si presuppone, tra altri anacronismi, anche la conoscenza della Donazione di Costantino⁽⁸⁵⁾. Oppure all'ancora inedita Vita di s. Pancrazio di Taormina, che, anche senza contare la macroscopica mistificazione che trasferisce il problema del culto delle immagini in età apostolica, risulta fortemente influenzata dall'attualità dell'epoca in cui è stata composta⁽⁸⁶⁾.

⁽⁸²⁾ *Passio s. Niconis*, 10, p. 20*.

⁽⁸³⁾ Cf. R. JANIN, *Les Églises et les Monastères des Grands Centres Byzantins*, Paris 1975, pp. 193-194.

⁽⁸⁴⁾ R. JANIN, art. *Cyzique*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, III, Paris 1956, coll. 1191-1196, in particolare col. 1192, ipotizza tuttavia che il cristianesimo si sia diffuso abbastanza presto in una città di importanza commerciale come Cizico e segnala un s. Mirone martirizzato a Cizico sotto Decio e celebrato il 17 agosto: cf. H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano, adiectis synaxariis selectis (= Propylaeum ad Acta SS. Novembris)* (da ora: *Synax. Eccl. Cp.*), Bruxellis 1902, coll. 903-905.

⁽⁸⁵⁾ BHG n. 707, edita e commentata da A. BERGER, *Leontios Presbyteros von Rom. Das Leben des heiligen Gregorios von Agrigent*, Berlin 1995 (Berliner Byz. Arbeiten, 60). Si veda l'introduzione, pp. 23-60.

⁽⁸⁶⁾ BHG n. 1410. Cf. A. ACCONCIA LONGO, *Siracusa e Taormina nell'agiografia italogreca*, in *Riv. di Studi Biz. e Neoell.* n.s. 27 (1990), pp. 33-54. Lo stesso fenomeno si manifesta anche nella Vita di s. Leone di Catania (v. sopra n. 6).

Non fa eccezione, con ogni probabilità, anche la *passio* di s. Nicone, dove, però, mi è più difficile individuare a quali avvenimenti alluda l'agiografo nell'introdurre il nome di Teodosio di Cizico, soprattutto perché non mi è stato possibile trovare un vescovo di tal nome⁽⁸⁷⁾ e, quanto a disordini avvenuti nella città, la storia di Cizico ne è fin troppo ricca⁽⁸⁸⁾.

L'insieme delle circostanze descritte nella *passio* permette tuttavia di avanzare una qualche ipotesi verosimile sul contesto storico che ha ispirato l'agiografo.

Dopo aver ottenuto il battesimo, Nicone prosegue la sua istruzione religiosa nella spelonca-monastero accanto agli altri monaci, esercitandosi nella preghiera, nelle veglie, nella salmodia, e raggiungendo un tale grado di perfezione da far dire ai suoi compagni che αὐτὸν... εἶναι ἄνδρα ἰσάγγελον, e da stupire persino l'egumeno⁽⁸⁹⁾. Dura tre anni il soggiorno di Nicone nella spelonca, e tre è il numero perfetto per l'iniziazione attraverso la quale il protagonista risorge come τέλειος χριστιανός, poiché rimanda ai tre giorni di Giona nel ventre della balena o di Cristo nel sepolcro.

Dopo tre anni, giunge per il vescovo-egumeno, guida della comunità, il momento di passare a miglior vita. Un angelo gli appare per annunziargli la sua prossima dipartita, invitandolo a designare come suo successore Nicone, il quale dovrà condurre il suo gregge in Sicilia, poiché una invasione di barbari sta per scatenarsi in quella regione e sul Monte Ganos: ἐπειδὴ γὰρ συνδρομὴ λαοῦ ἄλλοφύλων μέλλει γενέσθαι ἐπὶ τοῦ τόπου τούτου καὶ τοῦ ὄρους, μήπως εὐρόντες τοὺς μοναστὰς ξίφει τούτους ἀνελοῦνται⁽⁹⁰⁾.

Allora il vescovo-egumeno ordina Nicone diacono, sacerdote e infine vescovo, affidandogli la guida dei monaci che erano in numero di 190. E, dopo pochi giorni, ἐκοιμήθη ἐν Κυρίῳ ὁ ὁσιώτατος ἐπίσκοπος

⁽⁸⁷⁾ Oltre che nell'art. cit. di Janin (n. 84), nei comuni repertori ed enciclopedie e negli indici degli storici bizantini fino al IX secolo. La ricerca, per scrupolo, andava fatta, ma sospetto che il nome Teodosio sia per l'agiografo solo un nome «da vescovo», di repertorio, poiché alla fine della narrazione, cf. dopo p. 62 e n. 205, lo stesso nome è attribuito ad un vescovo di Messina.

⁽⁸⁸⁾ JANIN, art. *Cyzique* cit., coll. 1193-1194, dove si ricordano, per un arco di tempo che va dal IV al IX secolo, alcuni vescovi deposti, scacciati o rifiutati dalla popolazione.

⁽⁸⁹⁾ *Passio s. Niconis*, 8-9, pp. 19*-20*.

⁽⁹⁰⁾ *Ibid.*, 9, p. 20*.

Θεοδόσιος, ὁ ἀποδράς ἀπὸ Κυζίκου διὰ τὰς ἀταξίας τὰς γενομένας καθ' ἡμέραν ἐξ ἡμέρας⁽⁹¹⁾.

Probabilmente, nell'esporre il motivo che pone termine al soggiorno del santo in Oriente, l'agiografo si ispira ad avvenimenti reali. L'invasione di barbari che investe il Monte Ganos potrebbe prendere spunto dall'offensiva di Krum contro l'Impero bizantino⁽⁹²⁾, e in particolare da una fase intensamente violenta e sanguinosa di tale offensiva, scatenata da un clamoroso episodio immediatamente successivo alla salita al trono di Leone V l'Armeno (813-820), narrato brevemente da Teofane Confessore alla fine della sua cronaca⁽⁹³⁾ e con maggiori dettagli dallo *Scriptor incertus*⁽⁹⁴⁾.

Pochi giorni dopo l'incoronazione di Leone V, Krum pone l'assedio a Costantinopoli, devastandone i dintorni. Leone lo attira, con l'offerta di trattare le condizioni di pace, in un maldestro tranello, il cui fallimento scatena la feroce reazione del khan bulgaro, che non si limita a devastare la periferia della capitale, ma sferra un'offensiva in tutta la Tracia, mettendo a ferro e fuoco città e campagne della costa europea della Propontide fino al Chersoneso Tracio e giungendo anche alla città asiatica di Abido. Violenta impressione dovette suscitare l'attacco al Monte Ganos, dove avevano trovato rifugio molti abitanti della zona, nascosti lì con quasi tutto il bestiame della Tracia. Gli uomini furono massacrati. Il bestiame fu catturato e trasferito in Bulgaria, insieme a donne e bambini⁽⁹⁵⁾.

(91) V. sopra e n. 82.

(92) G. OSTROGORSKY, *Storia dell'Impero bizantino*, trad., Torino 1968, pp. 175-179.

(93) Theoph., *Chronographia*, ed. cit., I, p. 503.

(94) *Scriptor incertus de Leone Bardae Armenii filio*, ed. I. BEKKER (insieme all'edizione di Leo Grammaticus), Bonn 1842, pp. 342-345. Lo *Scriptor incertus* è utilizzato anche dallo Pseudo-Simeone Magistro: cf. Pseudo-Symeon. *Chronographia*, ed. I. BEKKER (con il Theophanes Continuatus), Bonn 1838, pp. 612-615. Cf. TREADGOLD, *The Byzantine Revival 780-842* cit., pp. 200-203.

(95) *Scriptor incertus*, ed. cit., p. 345 ll. 8-13: ... καὶ εἰσῆλθον εἰς τὰ ὄρη τοῦ Γάνου· καὶ εὐρόντες ἐκεῖ λαὸν πολὺν κρυπτόμενον καὶ σχεδὸν πάντα τὰ κτήνη τῆς Θράκης, κατέσφαξαν τοὺς ἀνθρώπους, καὶ τὰ κτήνη ὄντα εἰς πλήθη αἰχμαλωτεύσαντες ἀπέστειλαν εἰς Βουλγαρίαν, καὶ γυναικόπαιδα πολλὰ. Cf. anche Pseudo-Simeone, ed. cit., p. 615. È da rilevare il modo in cui è narrato l'episodio nella notizia del Sinassario Sirmondiano (su cui cf. anche dopo, n. 110) edito da DELEHAYE, *Synax. Eccl. Cp.*, col. 556 ll. 14-16: (Nicone) εἰς Μιτυλήνην ἔρχεται μετὰ πάντων, ἐπιγνοὺς τῷ Πνεύματι ὅτι ὑπὸ ἐθνῶν μέλλει ἀφανισθῆναι ὁ Γάνος· ὃ καὶ γέγονεν.

Se, quindi, gli avvenimenti cui si ispira l'agiografo sono dell'813, ancora, per poco, in periodo di restaurazione iconodula (787-815), non è strano che un ὁσιώτατος ἐπίσκοπος iconoclasta, vista la tendenza ideologica della *passio*, fosse fuggito dalla sua città, in preda al disordine.

Il disordine, ἀταξία, potrebbe essere causato, agli occhi degli iconoclasti, dalla semplice presenza nella città di un vescovo iconodulo. Anche l'iconodulo di fantasia Eliodoro della Vita iconoclasta di Leone di Catania è fonte di disordine⁽⁹⁶⁾. E certamente la sede episcopale di Cizico era retta in quegli anni da un vescovo iconodulo. Il vescovo Emiliano di Cizico, sia detto tra parentesi, fu infatti esiliato da Leone V per essersi rifiutato di sottoscrivere le decisioni del Concilio iconoclasta di Santa Sofia dell'815⁽⁹⁷⁾.

Oppure l'ἀταξία dell'agiografo potrebbe indicare il verificarsi di disordini veri e propri in una situazione incerta e carica di inquietudini, come quella che segue la morte in battaglia contro i Bulgari dell'imperatore Niceforo I (811), e la grave sconfitta dei Bizantini nella battaglia di Versinikia (813), situazione in cui si manifesta il risorgere di umori iconoclasti nella popolazione, memore dei successi bellici di Leone III e Costantino V (741-775)⁽⁹⁸⁾. Ce ne parla Teofane Confessore, quando descrive l'episodio dei soldati che fanno irruzione presso il sepolcro di Costantino V, implorando che egli risorga per salvare la città⁽⁹⁹⁾. E forse dagli stessi sentimenti è suggerito l'inopportuno «ὁ σταυρὸς ἐνίκησεν», gridato fuori tempo dalla folla che assiste dalle mura di Costantinopoli all'incontro tra Krum e i delegati dell'imperatore, che mette sull'avviso Krum e lo fa fuggire dall'agguato tesogli da Leone V⁽¹⁰⁰⁾.

Se, dunque, è a tale contesto storico che si ispira l'agiografo nel descrivere il viaggio iniziatico di Nicone in Oriente, ciò potrebbe spiegare anche il perché il narratore non faccia arrivare Nicone fino alla città di Costantinopoli⁽¹⁰¹⁾.

⁽⁹⁶⁾ Cf. *Vita s. Leonis Catan.*, 7-8, ed. cit., pp. 87-89.

⁽⁹⁷⁾ Cf. TREADGOLD, *The Byzantine Revival 780-842* cit., p. 213 e p. 418 n. 290, che rimanda allo Scriptor incertus, ed. cit., p. 361, e a DELEHAYE, *Synax. Eccl. Cp.*, col. 875. Si veda anche il sinassario di Teofilatto di Nicomedia, *ibid.*, coll. 519-520, e A. AMORE, art. *Emiliano vescovo di Cizico*, in *Bibliotheca Sanctorum*, IV, Roma 1964, col. 1185.

⁽⁹⁸⁾ Cf. OSTROGORSKY, *Storia dell'Impero bizantino* cit., p. 179 s.

⁽⁹⁹⁾ Theoph., *Chronographia*, ed. cit., I, p. 501.

⁽¹⁰⁰⁾ Scriptor incertus, ed. cit., p. 343 ll. 20-21. Cf. sopra e n. 94.

⁽¹⁰¹⁾ Cf. sopra, p. 43 e n. 94.

4. Il ritorno in patria

Dopo la morte del vescovo, e la sua sepoltura, celebrata con le dovute cerimonie, Nicone, presi con sé i 190 compagni, salpa su una nave e raggiunge l'isola di Lesbo, anzi «la zona di Mitilene» (κατέλαβεν τὰ μέρη Μυτιλήνης), dove sosta due giorni per poi raggiungere Nasso, e di qui dopo ventidue giorni arriva in Italia, a Napoli⁽¹⁰²⁾, per portare a compimento la promessa fatta alla madre prima di partire per l'Oriente⁽¹⁰³⁾.

Giunto a Napoli, Nicone incontra la madre, che, secondo tutte le regole del racconto popolare⁽¹⁰⁴⁾, non lo riconosce. Anzi, si rivolge proprio a Nicone per chiedere notizie del figlio: Πάτερ τιμιώτατε, ποῦ ἐστὶ Νίκων ὁ υἱός μου, εἰ ἐπίστασαι; Ἐπειδὴ πλείστη ζήτησις καὶ ἀνερεύνησις γέγονε δι' αὐτόν, ἵνα ἐξέλθῃ ἐν τῷ πολέμῳ. Quindi l'inchiesta, cui si era accennato al momento della partenza da Napoli di Nicone, riguardava la fuga di Nicone dal servizio militare⁽¹⁰⁵⁾. Quando il figlio risponde di essere lui Nicone, la madre non gli crede.

Solo dopo che Nicone le ha ricordato le circostanze della sua partenza da Napoli e la promessa fattale allora di tornare presso di lei, la madre lo riconosce e, dopo averlo riabbracciato, ringrazia Dio per aver esaudito oltre ogni aspettativa le sue preghiere. Non solo il figlio è stato battezzato, ma ritorna da lei come vescovo e come monaco: Εὐχαριστῶ τῇ σῇ φιλανθρωπίᾳ, Κύριε, ὅτι ἔδειξάς μοι τὸ τέκνον μου ἐν αὐτῇ ἀξίᾳ καὶ ἀγγελικῇ στάσει. Quindi rimette la sua anima nelle mani del Signore e muore in pace, e viene seppellita da Nicone e dai suoi compagni⁽¹⁰⁶⁾.

Alcuni ex commilitoni di Nicone, saputo del suo arrivo, lo avvicinano per farsi rivelare il segreto del suo valore in battaglia, che pensano possa essere il frutto di incantesimi: Ἐὰν γοητεία τις ᾗν, εἰπέ ἡμῖν, ὅπως

⁽¹⁰²⁾ Anche qui, come nel viaggio di andata (cf. sopra n. 79), i numeri assegnati al viaggio di ritorno hanno probabilmente un valore simbolico: ventidue sono i libri del Vecchio Testamento, mentre il ventiquattro (che si ottiene aggiungendo i due giorni della prima tappa) simboleggia il messaggio degli evangelisti: cf. MEYER – SUNTRUP, *Lexikon* cit., coll. 676-678, 679-684. Il significato del passo, quindi, potrebbe essere che Nicone torna in patria dopo aver acquisito e per diffondere l'insegnamento del Vecchio e del Nuovo Testamento.

⁽¹⁰³⁾ *Passio s. Nikonis*, 10, p. 20*.

⁽¹⁰⁴⁾ Cf. V. J. PROPP, *Morfologia della fiaba*, Torino 2000, pp. 55-67.

⁽¹⁰⁵⁾ Anche se, più avanti (v. dopo e n. 107), gli ex compagni d'armi del santo parlano di magia: quindi l'inchiesta poteva essere collegata anche al reato di magia, come nel caso dell'inchiesta contro il mago Eliodoro nella Vita di Leone di Catania: cf. sopra, n. 70.

⁽¹⁰⁶⁾ *Passio s. Nikonis*, 11-12, p. 20*.

καὶ ἡμεῖς αὐτῇ χρησάμενοι, ὁμοίως καὶ ἡμεῖς ἀνδραγαθήσωμεν. Ad essi Nicone rivela che non di magia si tratta, ma del potere della croce: καὶ ἡ τοῦ Θεοῦ δύναμις τῷ τύπῳ μόνον τοῦ σταυροῦ ἐνίκα πάντα ἐχθρὸν καὶ πολέμιον. Quelli allora si gettano ai piedi del santo vescovo Nicone e chiedono di diventare anche essi eredi del regno dei cieli⁽¹⁰⁷⁾.

Più avanti nella narrazione⁽¹⁰⁸⁾, l'agiografo dirà che i nuovi discepoli di Nicone erano in numero di nove: si arriva così al numero di centonovantanove compagni espresso nel titolo e nel testo della *passio*⁽¹⁰⁹⁾.

La notizia del Sinassario edito dal Delehay⁽¹¹⁰⁾ parla invece di 99 compagni. In apparato, però, Delehay segnala la variante del codice Mc, che, come il sinassario tradotto dal Gaetani⁽¹¹¹⁾, dà a Nicone 199 compagni⁽¹¹²⁾. E anche il canone composto da Giuseppe Innografo⁽¹¹³⁾

⁽¹⁰⁷⁾ *Ibid.*, 13.

⁽¹⁰⁸⁾ *Ibid.*, 14.

⁽¹⁰⁹⁾ *Ibid.*, 19, 20, p. 21*. Tit., p. 18*.

⁽¹¹⁰⁾ DELEHAYE, *Synax. Eccl. Cp.*, coll. 555-556.

⁽¹¹¹⁾ GAETANI, *Vitae SS. Siculorum cit.*, I, p. 44, *Animadv.*, p. 35.

⁽¹¹²⁾ La sigla Mc corrisponde al codice Paris. Coisl. 223, un Sinassario della classe M*: cf. DELEHAYE, *Synax. Eccl. Cp.*, coll. XXXVIII-XLVI, in particolare col. XLI. Si veda anche A. LUZZI, *Studi sul Sinassario di Costantinopoli*, Roma 1995 (Testi e Studi Bizantino-neoellenici, 8), *passim* (v. indice dei manoscritti). I codici della classe M* sono accompagnati dai distici giambici composti da Cristoforo Mitileneo (o, talvolta, da imitatori). Due distici, uno per Nicone e uno per i suoi discepoli, si possono leggere, oltre che in *Μηναια τοῦ ὁλοῦ ἐνιαυτοῦ*, IV, ἐν 'Ρώμῃ 1898, pp. 137-138, in E. FOLLIERI, *I Calendari in metro innografico di Cristoforo Mitileneo*, II, Bruxelles 1980 (Subs. hag., 63), pp. 210-211. Quello per Nicone, costruito con un facile gioco di parole sul nome, è: Νίκης στεφάνους εὐτρεπίζει σοι, Νίκων, / βραβεὺς στεφάνων· ἀλλὰ γὰρ θνήσκε ξίφει. Quello per i discepoli si basa su un gioco numerico: Ἐνὸς δέοντος τέσσαρας συμμαρτύρων / διὰ ξίφους κτείνουσι πεντηκοντάδας. Quattro cinquantine meno uno fa 199.

⁽¹¹³⁾ È necessario soffermarsi brevemente sull'innografia per Nicone e compagni, edita in *Μηναια*, IV, cit., pp. 134-139, che comprende, oltre al canone di Giuseppe Innografo (m. 886), composto con l'acrostico giambico Νίκης σε μέλπω τὸν φερώνυμον, μάκαρ· Ἰωσήφ, alcuni στιχηρά e un κάθισμα, opera, probabilmente, dello stesso autore. Questi inni, infatti, sembrano ispirati ad una fonte in parte diversa dalla *Passio* oggetto di questo studio. Vi si ricorda il valore militare di Nicone (ode I, 2° tropario: ... ἠρίστευσας τὸ πρὶν / ἐν πολέμοις, Μακάριε, / καὶ νικητὴς γενόμενος, / Χριστοῦ προστρέχεις τῷ Βαπτίσματι), la sua conversione dettata dalle parole della madre (*kathisma*: Φῶς ἐπέλαμψε σοῦ τῇ καρδίᾳ / θείοις ῥήμασι τῆς σὲ τεκούσης· / φωτισθεὶς δὲ τῷ Βαπτίσματι ...), la vittoria in battaglia conseguita con l'arma della croce (ode V, 1° trop.: Ταῖς θείαις τῆς μητρὸς / εὐπειθῶν παραινέσεσι, / τὴν δύναμιν, Νίκων, ἔσχες / τοῦ Σταυροῦ ἐν πολέμοις, / μού-

segue la tradizione che assegna a Nicone il numero più alto di compagni⁽¹¹⁴⁾.

Indubbiamente il numero 99, collegato ai cori angelici, e il 100, il *numerus perfectus*, che si ottiene aggiungendo Nicone stesso, possiedono una simbologia più evidente, legata soprattutto alla parabola della pecorella smarrita e all'umanità salvata⁽¹¹⁵⁾. Ma, in fondo, il numero 199 non fa che sommare le rispettive simbologie e, oltretutto, il numero 200, cioè il totale che si ottiene aggiungendo ai discepoli Nicone, in greco si scrive con la lettera *sigma* (σ'), che è l'iniziale di σταυρός.

Abbandonate le famiglie e le case, dunque, gli ex compagni di Nicone salgono su un'altra nave e lo seguono in Sicilia, la destinazione finale del santo, dove lui e i suoi compagni otterranno la corona del martirio.

5. Il luogo prescelto, la Sicilia

In Sicilia, Nicone e i suoi compagni giungono ad un alto monte che porta il nome di Taormina, e, oltrepassatolo non di poco, trovano un fiume denominato Asíno, in cui si trovava un antico bagno detto τῆς Ὑγίας, «della Salute», oppure «di Igea» (non è raro che i bagni portino nomi mitologici), e lì prendono dimora: ...κατέλαβον ἐκ τῶν ἐκεῖσε τὰ μέρη Σικελίας, ἐπὶ τοῦ ὄρου τοῦ ὑψηλοῦ τοῦ ἐπιλεγομένου Ταυρομενίας. Καὶ παρακατελθόντες οὐκ ὀλίγον, εὗρον ποταμὸν καλούμενον Ἀσίνον, ἐν

μενος τὰ κρείττονα), i numerosi compagni che lo seguono (*passim*), la duplice corona conquistata nella palestra dell'ascesi e del martirio (ode I, 3° trop.: Κοσμεῖται τῷ μαρτυρίῳ ὁμιλος / μακαριώτατος / τῶν μαθητῶν σου, πρότερον, Σοφέ, / λαμπρυνθεὶς ταῖς ἀσκήσεσι, / καὶ ἐν διπλοῖς παλαίσμασι / διπλοὺς στεφάνους ἀνεπλέξατο. Cf. anche ode IV, 2° trop.: Λαμπροτάταις διαπρέπων ἀνδραγαθίαις, / ὡς ἀσκητῆς ἠγώνισαι / πάθη θανατώσας / πρότερον τοῦ σώματος, / ἀθλήσει τὸ δεύτερον / τὰς δαιμονικὰς τρέπων φάλαγγας). Ma non vi si fa alcuna menzione né del titolo di vescovo assegnato a Nicone, né della sua origine napoletana, né del soggiorno al Monte Ganos. Di lui si dice, più semplicemente, che proveniva dall'Oriente e che con la sua luce illuminò l'Occidente, dove ottenne il martirio (ode III, 3° trop.: Ἐφ' ὧς ὥσπερ ἀστήρ, / Νίκων, ἀπάρας, πρὸς δυσμὰς ἔφθασας / ὅθεν θανὼν ἔδυσας, / καὶ πρὸς τὸν Χριστὸν ἐξανέτειλας. Cf. anche ode VI, 1° trop. e il secondo στιχηρὸν prima del canone). Si può pensare, oltre che all'utilizzo di una fonte diversa, anche al fatto che l'Innografo abbia volutamente ignorato una parte della narrazione, con notizie che invece il più tardo riassunto sinassaristico (v. sopra, nn. 110-112) ha conservato.

(¹¹⁴) Ode IX, 4° tropario, *ibid.*, p. 139: Ἡρῆς πρὸς μονὰς ἀκηράτους, / χορὸν διπλῆς ἑκατοντάδος, / Μάρτυς, Ἀθλητῶν παραστήσας / τῷ στεφοδότη ...

(¹¹⁵) Cf. MEYER – SUNTRUP, *Lexikon* cit., coll. 782-797.

ὃ ὑπῆρχεν λουτρὸν παλαιὸν καλούμενον τῆς Ὑγίας, καὶ ᾤκησαν ἐν αὐτῷ ὑπ' οὐδενὸς τηρούμενοι⁽¹¹⁶⁾.

In quel luogo Nicone istruisce e battezza i soldati che aveva accolto presso di sé, e che, come dice qui l'agiografo, erano in numero di nove. Quindi li riveste dell'abito monastico, δέδωκεν αὐτοῖς τὸ ἅγιον καὶ ἀγγελικὸν σχῆμα, e ordina che essi imparino le sacre scritture (τὰ κάλλιστα γράμματα) insieme alle salmodie abituali dei monaci.

Presso il fiume piantano alberi da frutto e ortaggi e dimorano in quel luogo per ben quarantadue anni⁽¹¹⁷⁾.

Prima di procedere con il resto della narrazione, che contiene il lungo racconto del martirio, vorrei esporre qualche considerazione su queste notizie.

Il titolo del *commentarius historicus* premesso negli *Acta Sanctorum* alla traduzione latina della *passio* pone il martirio dei nostri *iuxta Tauromenium in Sicilia*⁽¹¹⁸⁾, e nel corso della trattazione il commentatore conferma questa dislocazione del luogo di residenza e di martirio di Nicone e compagni, identificando il fiume Asíno con l'antico Acesine (Ἀκεσίνης, Ἀκεσίνος), l'odierno Alcántara, che scorre a sud di Taormina⁽¹¹⁹⁾.

Anche il Gaetani⁽¹²⁰⁾, il Lancia di Brolo⁽¹²¹⁾ e il Lanzoni⁽¹²²⁾ assegnano il gruppo di martiri a Taormina, e, comunque, già il redattore bizantino della notizia sinassaristica edita da Delehaye aveva attribuito lo stesso significato alle parole della *passio*, poiché scriveva: ...τὴν Σικελίαν καταλαμβάνει καὶ τὸ τοῦ Ταυρομενίου ὄρος οἰκεῖ...⁽¹²³⁾.

Questa dislocazione potrebbe essere avvalorata da un episodio della Vita di s. Elia lo Speleota da Reggio⁽¹²⁴⁾, che, all'inizio della sua vita monastica, cerca nella Sicilia quasi del tutto occupata dagli Arabi un

⁽¹¹⁶⁾ *Passio s. Niconis*, 14, p. 20*.

⁽¹¹⁷⁾ V. dopo p. 50 e n. 135.

⁽¹¹⁸⁾ *Acta SS. Martii*, III, p. 442.

⁽¹¹⁹⁾ *Ibid.*, p. 444, n. 13. Cf. anche Thucyd. 4, 25, e *Thesaurus Graecae Linguae*, s. v. Ἀκεσίνης: «Fluvius Siciliae, ... ab aliis Asines dictus».

⁽¹²⁰⁾ V. sopra n. 72.

⁽¹²¹⁾ D. G. LANCIA DI BROLO, *Storia della Chiesa in Sicilia nei dieci primi secoli del cristianesimo*, I, Palermo 1880, pp. 96-98.

⁽¹²²⁾ LANZONI, *Le diocesi d'Italia* cit., p. 624.

⁽¹²³⁾ DELEHAYE, *Synax. Eccl. Cp.*, col. 556, ll. 18-19. Sostanzialmente uguale è la notizia di Mc, v. l'apparato, ll. 36-37.

⁽¹²⁴⁾ BHG n. 581, ed. *Acta SS. Septembris*, III, Antverpiae 1750, pp. 848-887.

luogo tranquillo e disabitato dove dedicarsi all'ascesi. Elia e il suo compagno attraversano lo Stretto (τὸ μικρὸν πέλαγος) e, dopo aver esplorato i dintorni, vengono ospitati nella chiesa di S. Aussenzio, che si trovava «sul cammino dell'alto colle di S. Nicone» (ὑπὸ τὴν ὁδοιπορίαν τοῦ ὑψηλοῦ βουνοῦ τοῦ ἁγίου Νίκωνος)⁽¹²⁵⁾. Poiché il soggiorno in Sicilia di Elia si colloca prima della conquista araba di Taormina (902)⁽¹²⁶⁾, è verosimile che il santo calabrese si sia recato in una zona più o meno controllata ancora dai Bizantini e, oltre tutto, non troppo distante dallo Stretto.

Qualche dubbio sussiste al proposito, dettato da altri particolari del testo. Infatti, l'angelo che sul Monte Ganos appare al vescovo Teodosio, gli annuncia che Nicone dovrà portare in salvo i suoi discepoli ἐπὶ τὰ νοτιαῖα μέρη τῆς Σικελῶν ἐπαρχίας⁽¹²⁷⁾, e Taormina non è nella parte meridionale della Sicilia. Inoltre, dopo aver nominato il monte di Taormina, l'agiografo scrive καὶ παρακατελθόντες οὐκ ὀλίγον: precisa, cioè, che Nicone e i suoi se ne allontanano «non di poco». È possibile, quindi, che il segnalare il monte di Taormina⁽¹²⁸⁾ serva all'agiografo soltanto ad indicare la rotta del viaggio, come prima, nel percorso dal Monte Ganos all'Italia, ha ricordato Mitilene e Nasso.

Non è da escludere, poi, che il fiume Asíno si possa identificare con il piccolo fiume situato nel territorio di Siracusa, a sud della città, che in antico portava il nome di Ἀσίναρος o Ἀσσίναρος, presso il quale, nel 413 a.C., gli Ateniesi furono sconfitti dai Siracusani⁽¹²⁹⁾.

Né si può passare sotto silenzio la circostanza che il titolo presente nell'Ambrosiano, secondo cui la *passio* di Nicone è stata scritta da un autore di Siracusa⁽¹³⁰⁾, concorre a fare di Nicone un martire di ambito siracusano, anche se la città non è espressamente ricordata nel corso della narrazione. Tanto più che un'iscrizione delle catacombe di Siracu-

⁽¹²⁵⁾ *Ibid.*, cap. 7, p. 850.

⁽¹²⁶⁾ Anzi, prima dell'888, data della fuga a Patraso del santo: cf. E. FOLLIERI, *La Vita di san Fantino il Giovane*, Bruxelles 1993 (Subs. hag., 77), p. 102.

⁽¹²⁷⁾ V. sopra p. 30 e n. 17. Sulla percezione delle coordinate geografiche della Sicilia, si veda (Pauli Orosii) *Discriptio terrarum*, 52, in *Itinera et alia geographica*, Turnholti 1965 (CC SL, 175), p. 486, dove si dice che Siracusa *respicit ad euro-nothum*.

⁽¹²⁸⁾ Nel passo della *Discriptio terrarum* cit. alla nota precedente, Taormina è indicata in opposizione alla Calabria: ... *Hadriaticum quod dividit Tauro-Menitanos Sicilie et Bruttios Italie*.

⁽¹²⁹⁾ Thucyd., 7, 84; Plut. *Nicias*, 28.

⁽¹³⁰⁾ V. prima, p. 38 e n. 68.

sa, segnalata dal Lancia di Brolo⁽¹³¹⁾, indica l'esistenza nella città di una chiesa di S. Nicone.

D'altra parte, bisogna dire che questa narrazione coinvolge non solo Taormina⁽¹³²⁾, ma, in un certo senso, tutta la Sicilia orientale: l'agiografo appartiene a Siracusa; la visione che Nicone riceve prima del martirio si svolge nella piana del fiume Simeto, presso Catania⁽¹³³⁾; dopo l'uccisione dei martiri sarà il vescovo di Messina a raccogliere le loro reliquie e dare loro degna sepoltura⁽¹³⁴⁾. Sembra quasi che l'agiografo siracusano abbia voluto riunire, nel culto di s. Nicone, le più importanti chiese suffraganee di Siracusa.

Dunque, nell'amena e fertile contrada sulle rive del fiume, abitando nell'antico bagno, Nicone e i suoi trascorrono la loro operosa vita monastica, senza che nessuno li disturbi, per quarantadue anni, fino a che giunge l'ora del martirio. Anche la scelta del numero 42 ha un preciso significato simbolico: quarantadue sono le generazioni da Abramo all'incarnazione di Cristo e quarantadue sono le tappe del popolo di Israele dall'Egitto alla terra promessa⁽¹³⁵⁾. Il numero indica perciò il conseguimento del regno celeste attraverso il cammino della virtù, coronato infine dalla gloria del martirio.

(131) V. prima n. 121. Cf. anche G. KAIBEL, *Inscriptiones Graecae Siciliae et Italiae*, Berolini 1890, n. 96 p. 17. L'iscrizione dimostra che un s. Nicone era venerato in ambito siracusano, anche se la localizzazione del luogo dove visse e morì il Nicone della *passio* non può essere all'interno della città, ma, tutt'al più, se la mia ipotesi è verosimile, lungo il fiume Asinaro. A questo proposito, il professor Giuseppe Agnello di Siracusa, che ringrazio, mi segnala l'esistenza a Noto Antica (abbastanza vicino, quindi, all'Asinaro) di chiese medievali costruite su edifici più antichi. Il luogo, poco indagato, rientra comunque nell'ambito del territorio di Siracusa.

(132) Può darsi che la cosa sia ingenuamente casuale, ma non posso escludere l'eventualità che, parlando dell'alto monte denominato Taormina e non della città di Taormina, un agiografo iconoclasta siracusano abbia volutamente ignorato la città celebrata dall'agiografo iconodulo di s. Pancrazio, che ne fa un luogo ricco e splendido, nobilitato da origini che si perdono nel mito di Tauro e Menia, esaltandone l'importanza proprio a spese di Siracusa (cf. l'articolo citato alla n. 86): Taormina, cioè, che per l'agiografo di s. Pancrazio è una splendida città, sarebbe qui solo il nome di un monte.

(133) *Passio s. Niconis*, 19-20, p. 21*. V. dopo, p. 59 e n. 186.

(134) *Ibid.*, 26, p. 22*. V. anche dopo, p. 62 e n. 205.

(135) MEYER - SUNTRUP, *Lexikon* cit., coll. 724-728.

6. Il martirio dei 199 compagni

Finalmente i santi monaci vengono denunciati all'ἡγεμών Quinziano, che invia i suoi soldati ad arrestarli. Nicone li accoglie con gioia, poiché per loro tramite Cristo chiama presso di sé lui e i suoi compagni. Questi ultimi sono trascinati dinanzi a Quinziano ὡς πρόβατα ἐπὶ σφαγὴν, καὶ ὡς ἀμνοὺς ἀμώμους, ἐναντίον τοῦ κείραντος αὐτοὺς ἀφώνους⁽¹³⁶⁾.

Nicone conforta i suoi discepoli e li esorta ad affrontare il martirio, che si svolge con supplizi diversi, secondo tutte le regole delle *passiones* epiche⁽¹³⁷⁾. Trascinati al pretorio, poi trasferiti nel teatro, dove si svolge l'interrogatorio, accusati di seguire la folle dottrina del mago e ingannatore Nicone, vengono invitati a ricredersi e a sacrificare agli idoli. I martiri rispondono ad una voce, proclamando la loro fede e disprezzando gli idoli con le parole del Salmista⁽¹³⁸⁾. Nel timore che il loro esempio possa essere seguito da altri, Quinziano si affretta a condannarli a morte. Ordina che i martiri vengano frustati crudelmente. Poi, avendo essi sopportato il supplizio con coraggio, ordina che vengano gettati nella fornace dello stesso bagno dove avevano abitato, e che siano prima decapitati.

L'agiografo insiste ripetutamente sull'identificazione del luogo del martirio, che forse all'epoca era un luogo di culto ben noto, oppure un luogo di culto da promuovere proprio con la localizzazione in esso del martirio. Scrive infatti che Quinziano ...κελεύει τούτους ἐν τῷ λουτρῷ ἐμβληθῆναι, ἐνθα τὴν οἴκησιν ἐποιοῦντο, καὶ τοῦτο ἐκκαῆναι νύκτα καὶ ἡμέραν, ὅπως ἐν αὐτῷ τὰ σώματα αὐτῶν πυρίκαυστα γένωνται⁽¹³⁹⁾. E, poco dopo: Τούτων οὕτως τελειωθέντων καὶ τῷ πυρὶ τὰ σώματα αὐτῶν παραδοθέντων ἐν τῷ προλεχθέντι λουτρῷ τῷ ἐπιλεγομένῳ Ὑγίας...⁽¹⁴⁰⁾. Verrà anzi meglio descritto al momento del martirio di Nicone, anche lui decapitato nello stesso luogo, quando, dopo diversi supplizi, lo stesso Quinziano... κελεύει αὐτὸν ἀπενεχθῆναι ἐν τῷ τόπῳ, ἐνθα καὶ τὴν οἴκησιν ἐποιεῖτο, κάκεῖ κατατομηθῆναι παραπλήσιον τοῦ ποταμοῦ τοῦ καλουμένου Ἀσίνου, ἐνθα ἦν καὶ ὁ στρόβιλος ἀντικρυς κατὰ ἀνατολᾶς⁽¹⁴¹⁾, laddove il

⁽¹³⁶⁾ *Passio s. Niconis*, 15, p. 20*. Cf. Is. 53, 7; Act. 8, 32.

⁽¹³⁷⁾ *Ibid.*, 17-18, p. 21*. Cf. H. DELEHAYE, *Les Passions des Martyrs et le genres littéraires*, Bruxelles 1921, pp. 236-315.

⁽¹³⁸⁾ V. sopra, p. 33 e n. 36.

⁽¹³⁹⁾ *Passio s. Niconis*, 18, p. 21*.

⁽¹⁴⁰⁾ *Ibid.*, 19.

⁽¹⁴¹⁾ *Ibid.*, 24, p. 22*.

termine στρόβιλος potrebbe indicare un albero, il pino, oppure, ed è più probabile, un ornamento scultoreo a forma di pigna. Infatti i termini στροβίλιον e στρόβιλος si trovano nel Teofane Continuato associati alla descrizione di φιάλαι⁽¹⁴²⁾: si tratta di pigne ornamentali, che già in età romana erano usate come elemento centrale di fontane⁽¹⁴³⁾. La presenza di una fontana ornata da uno στρόβιλος si adatta ad uno stabilimento termale, con ogni probabilità di età romana, come il bagno dove si erano installati Nicone e i suoi compagni.

Vale la pena sottolineare, a questo proposito, che edifici termali si incontrano anche in alcune fonti relative a santi militari. Presso il luogo del martirio dei ss. Quaranta di Sebastia si trova un edificio termale, le cui acque calde attendono l'apostasia dei martiri condannati a morire per assideramento⁽¹⁴⁴⁾. S. Demetrio viene imprigionato e ucciso nelle terme vicine allo stadio, e, come avviene per Nicone e i suoi compagni, nelle stesse terme sarà seppellito dai cristiani⁽¹⁴⁵⁾.

7. La visione prima del martirio

Intanto a Nicone, che si trova in carcere, in attesa che il persecutore escogiti per lui un supplizio adeguatamente crudele, appare in sogno un angelo, per incoraggiarlo e annunziargli la morte e la gloria celeste dei suoi discepoli: Ἀνδρίζου ἐν Θεῷ, Νίκων ὁ Χριστοῦ στρατιώτης, ὅτι ἐδέξατο Χριστὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν τὰ ὀλοκαρπώματα τῶν μαθητῶν σου εἰς ὁσμὴν εὐωδίας⁽¹⁴⁶⁾ τῶν ἑκατὸν ἑννενήκοντα καὶ ἑννέα, καὶ εἰσῆλθον εἰς τὴν παστάδα, ἐνθα ὁ οὐράνιος νυμφίος καθίζεται⁽¹⁴⁷⁾.

E subito dopo una straordinaria visione, descritta con particolari

⁽¹⁴²⁾ Theoph. Cont. III, 43, ed. I. BEKKER, Bonn 1838, p. 141 ll. 12-14: φιάλην ... ἢ διάχρυσον στροβίλιον ἔχουσα; V, 85, p. 327 l. 10: ἥς μέσον μὲν κωνοειδῆς καὶ διάτρητος ἀνέστηκε στρόβιλος.

⁽¹⁴³⁾ Cf. I. VOSS, art. *Fontana*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, VI, Roma 1995, pp. 271-272. Antonio Iacobini, che ringrazio, mi segnala, oltre all'articolo ora citato, la raffigurazione in un mosaico di Dafni, presso Atene, di una fontana con pigna: cf. J. LOWDEN, *Early Christian and Byzantine Art*, London 1997, pp. 259-270, in particolare fig. 156 pp. 266-267.

⁽¹⁴⁴⁾ Cf. P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *I santi Quaranta martiri di Sebastia*, in *Note agiografiche*, 7, Roma 1928 (Studi e Testi, 49), pp. 156-157.

⁽¹⁴⁵⁾ Cf. la *passio BHG* n. 496, ed. DELEHAYE, *Saints militaires*, pp. 261-262 cap. 4, 7; e *BHG* n. 497, ed. in *Acta SS. Octobris.*, IV, p. 91 cap. 6, p. 94 cap. 12, 14.

⁽¹⁴⁶⁾ Ex. 20, 18; Eph. 5, 2.

⁽¹⁴⁷⁾ Matth. 22, 2 ss.; 25, 1 ss.

diversi nei due codici, che vale la pena riportare ed esaminare nei dettagli, perché è certamente l'episodio che più di tutti mi induce ad affermare l'origine iconoclasta di questo testo agiografico.

Infatti la visione prima del martirio è uno dei luoghi comuni più frequenti nelle passioni epiche⁽¹⁴⁸⁾. Ma in genere, a confortare, guarire, incoraggiare il martire è qualcuno che ci si aspetta: Cristo, o uno o più angeli, o un santo. Ad esempio, nella *passio* di s. Agata, che il nostro agiografo conosce, è s. Pietro che appare alla martire, gettata morente in prigione, per sanare le sue ferite e prepararla all'ultima prova⁽¹⁴⁹⁾. Qui invece, oltre all'apparizione dell'angelo, il nucleo centrale dell'episodio è costituito da una visione simbolica, nel genere della letteratura apocalittica, che sembra corrispondere allo scrupolo di non «rappresentare», almeno dichiaratamente, una persona sacra.

Trascrivo il passo secondo l'edizione dei Bollandisti, che hanno, secondo me a ragione, privilegiato la tradizione del codice Ambrosiano.

Καὶ ἰδοὺ παρέστη αὐτῷ κόρη, ἧς ἡ ὄψις ἔστιλβεν χρυσίου λαμπροτέρα, καὶ φωτὸς λαμπηδόνες ἐξεπέμποντο ἐξ αὐτῆς ὥσει ἀκτῖνες ἡλίου, καὶ ἦν κατακεκοσμημένη ἐν χρυσίῳ καὶ σαπφείῳ, καὶ ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῆς κατέχουσα λέοντα, ὥσει χιών, λευκὸν καὶ ἡ κεφαλὴ αὐτοῦ ὥσει πάρδαλις· καὶ ἴστατο ἐν τῷ πεδίῳ τοῦ χειμάρρου, τοῦ ἐπιλεγομένου Ψεμίσθου ἐν τῷ μέρει τῷ ἀνατολικῷ.

Καὶ κατὰ δυσμὰς ἴσταντο ἄνδρες δύο παμμέγιστοι, ὧντινων αἱ κορυφαὶ ἐν τῷ ὕψει τοῦ οὐρανοῦ ἀφικνοῦντο, κατέχοντες δόρατα πυρφανέστατα ἐν ταῖς χερσὶν αὐτῶν, καὶ διαλογὴν ἐποιοῦντο πρὸς τὴν φανείσαν κόρην λέγοντες· Ἰδοὺ, τί ὕστεροῦμεν σήμερον, οἱ ἀποσταλέντες ὑπὸ τοῦ οὐρανίου Βασιλέως, ἀπεκδεχόμενοι Κυντιανὸν τοῦ συνάψαι πόλεμον μετ' αὐτοῦ; Καὶ ἰδοὺ ὕστερεῖ.

Τότε ἡ κόρη ἐβόησεν λέγουσα· Ἰδοὺ τῇ χθὲς ἡμέρα ἀπέκτεινεν ἐκ τοῦ ἔμοῦ ἀριθμοῦ ἄνδρας ὥσει ἑκατὸν ἑννενήκοντα καὶ ἑννέα, καὶ ἰδοὺ ἐνασχολεῖται ἐν τῷ αὐτοῖς καθηγεμονεύοντι Νίκωνι, τῷ ὄντως νικήσαντι πᾶσαν ἐχθροῦ μηχανίαν, καὶ παρ' αὐτὰ παραγίνεται ἐν τῷ τόπῳ, ἐνθα ὑμεῖς προσετάγητε. Καὶ ῥίψασα τὸν θῆρα τὸν ἐν χερσὶν αὐτῆς, λέγει αὐτοῖς· Λάβετε καὶ τὸν θῆρα τοῦτον ἀντιλαμβανόμενον σὺν ὑμῖν τῷ τυράννῳ⁽¹⁵⁰⁾.

«Ed ecco apparve dinanzi a lui una fanciulla, le cui sembianze rilu-

⁽¹⁴⁸⁾ DELEHAYE, *Les Passions des Martyrs* cit., pp. 295-297; IDEM, *Saints militaires*, pp. 20, 24, 28 e passim.

⁽¹⁴⁹⁾ *Acta SS. Februarii*, I, Antverpiae 1658, pp. 616 s. (cap. 9), 619 s. (cap. 8), 622 s. (cap. 11); PG 114, coll. 1340C-1341A (cap. 12).

⁽¹⁵⁰⁾ *Passio s. Niconis*, 19-20, p. 21*.

cevano più splendide dell'oro, e splendori di luce emanavano da lei come raggi di sole, ed era adornata d'oro e di zaffiro, e tra le sue braccia reggeva un leone, bianco come neve, e la sua testa era come di pantera...».

In questa composita visione, la fanciulla è descritta con accenti che ricordano la βασίλισσα del Salmo 44, sulle nozze del re⁽¹⁵¹⁾, interpretata dagli autori cristiani come prefigurazione sia della Chiesa, sia della Vergine Maria⁽¹⁵²⁾, immagine che a sua volta si collega alla metafora nuziale dello sposo presso il quale sono stati accolti i compagni martiri di Nicone⁽¹⁵³⁾.

Per la straordinaria fiera tra le braccia della fanciulla non si può non pensare al *Physiologus*, secondo cui il leone, per le sue caratteristiche naturali, simboleggia Cristo⁽¹⁵⁴⁾, così come, per altre caratteristiche, anche la pantera o leopardo (πάρδαλις è sinonimo di πάνθηρ)⁽¹⁵⁵⁾.

Ci troveremmo quindi di fronte ad una visione simbolica, o meglio ad una raffigurazione (onirica quanto si vuole, ma si tratta pur sempre di un'immagine) della Vergine che regge il Figlio tra le braccia.

Viene in mente il canone 82 del Concilio in Trullo, o Quinisesto, che proibiva la raffigurazione di Cristo attraverso l'immagine simbolica dell'agnello, poiché, con l'Incarnazione, Cristo aveva assunto la natura umana e in tale forma doveva essere raffigurato⁽¹⁵⁶⁾. Questo canone, che affrontava il problema dell'immagine di Cristo in un contesto anteriore all'iconoclasmo, alla fine cioè della crisi monofisita-monotelita, è stato spiegato come conseguenza del fatto che dovevano esistere correnti monofisite favorevoli alla rappresentazione simbolica ed ostili alla rappresentazione umana di Cristo, in quanto quest'ultima avrebbe privilegiato la natura umana di Cristo⁽¹⁵⁷⁾.

I fautori delle immagini, ad esempio Niceforo patriarca, si sono richiamati talvolta a tale canone⁽¹⁵⁸⁾, ma non conosciamo, per mancanza di fonti, l'atteggiamento degli iconoclasti al riguardo. Si può osservare

(151) Ps. 44, 10-14.

(152) Cf. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon* cit., s.v. βασίλισσα.

(153) V. n. 147.

(154) *Physiologus*, ed. F. SBORDONE, Milano-Genova-Roma-Napoli 1936, pp. 1-8, 149-152, 259-262.

(155) *Ibid.*, pp. 60-64, 267-268.

(156) MANSI, XI, 977-980.

(157) Cf. ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus* cit., p. 46.

(158) Cf. *ibid.*, pp. 164, 182, 217, 246. Cf. anche Niceph. Patr. *Refutatio et ever-sio*, cap. 13, ll. 15-24, cap. 18, ll. 8-24, ed. cit., pp. 25, 39.

che l'*horos* del Concilio iconoclasta di Hieria (754) riconosce i primi sei concili ecumenici⁽¹⁵⁹⁾, ma non fa parola del Quinisesto. Non è un argomento probante, perché la natura del Quinisesto è diversa dai precedenti concili e nel contesto particolare dell'*horos* di Hieria poteva essere trascurato, ma si può anche pensare che un argomento che deponesse a favore delle tesi iconodule potesse essere osteggiato dai nemici delle immagini.

Il problema di fondo, comunque, resta quello di definire quanto, in fatto di raffigurazioni, fosse consentito nei diversi momenti della lotta contro le immagini.

Un passo poco noto di Teodoro Studita, segnalato da S. Gero⁽¹⁶⁰⁾, parla di due correnti di pensiero tra gli iconoclasti: l'una, intransigente, che non ammette alcun tipo di raffigurazione di Cristo, l'altra, moderata, che accetta il compromesso di raffigurare Cristo con scene di guerra e di caccia: Ὁρᾶτε δὲ αὐτῶν τὸ πονηρὸν φρόνημα διχῶς διαιρούμενον· πῇ μὲν εἰς τὸ μηδ' ὅλως ἀναστηλοῦν τὴν εἰκόνα τοῦ Χριστοῦ· πῇ δὲ εἰς τὸ ἀνιστοροῦν μὲν ἴσα δὲ τοῖς κατὰ πόλεμον καὶ θήραν ἱστορουμένοις. Καθ' ὃ δὲ φασὶν οὐδὲ δεῖν αὐτὴν προσκυνεῖσθαι ὅτι μὴ δὲ ἡ βοός, ἡ κυνός, ἡ λέοντος, ἡ παρδάλεως, ἡ ὄφεως, ἡ πετεινοῦ, ἡ ἰχθύος εἰκὼν προσκυνεῖται. Ciò detto, Teodoro aggiunge la sua riprovazione per il fatto che l'immagine di Cristo, venerata dagli angeli e di cui hanno terrore i demoni, sia messa sullo stesso piano delle immagini di bestie: Ἐφ' οἷς τίς ἔχων αἰσθησιν οὐ στενάξει; τίς δὲ οὐ καταγάγοι δάκρυα; ὅτι τὴν εἰκόνα Χριστοῦ, ἣν αἰδοῦνται μὲν ἄγγελοι, φρίσσουνσι δὲ δαίμονες, οὐκ ἐρυθριῶσιν θηρίοις τε καὶ τετραπόδοις, ἐρπετοῖς τε καὶ πετεινοῖς καὶ ἐναλίοις συντάσσειν καὶ συντιμάζειν⁽¹⁶¹⁾.

Il passo è abbastanza ambiguo, così come, nella penuria di reperti, resta nell'ambiguità tutto il problema della decorazione, zoomorfica e non, delle chiese in età iconoclasta⁽¹⁶²⁾. Sembrerebbe, dalle parole dello Studita, che gli iconoclasti moderati, almeno al tempo dello Studita, ammettessero la raffigurazione in forma umana di Cristo, purché in un contesto desacralizzato.

⁽¹⁵⁹⁾ MANSI XIII, coll. 232-237.

⁽¹⁶⁰⁾ GERO, *Constantine V*, p. 116 n. 17.

⁽¹⁶¹⁾ Theod. Stud. *Catechesis* 15, ed. J. COZZA-LUZZI, in A. MAI, *Novae Patrum Bibliothecae* t. IX, Romae 1888, p. 36. GERO, nella nota appena citata, aggiunge passi di Niceforo e della *Νουθεσία* sulle immagini di animali nelle chiese.

⁽¹⁶²⁾ Cf. GERO, *Constantine V*, pp. 111 ss.; GRABAR, *L'iconoclasme byzantin* cit., pp. 143 ss.

E ciò potrebbe essere confermato dalla lettera scritta nell'824 da Michele II a Ludovico il Pio sulla possibilità tollerata di rappresentare soggetti sacri sulle pareti delle chiese (non su icone). Dopo aver descritto gli eccessi superstiziosi cui si abbandonavano i fautori delle immagini, Michele narra che un sinodo locale aveva stabilito di lasciare le immagini collocate in alto, *ut ipsa pictura pro scriptura haberetur*, e di togliere quelle in basso, ad evitare manifestazioni di culto⁽¹⁶³⁾.

Ancora a Michele II viene attribuita la concessione di dipingere figure di santi, purché non vi fosse scritta la parola «santo»⁽¹⁶⁴⁾.

In tale contesto, ammettere la raffigurazione di Cristo attraverso figure di animali simbolici avrebbe rappresentato un compromesso tutto sommato meno evidente. E probabilmente la figura di un cervo con la croce tra le corna – ricordo che anche il cervo, secondo il *Physiologus*, rappresenta Cristo⁽¹⁶⁵⁾ –, scoperta in una chiesa iconoclasta della Cappadocia⁽¹⁶⁶⁾, costituiva una raffigurazione simbolica di Cristo.

La fanciulla (κόρη e non ἡ ἁγία Παρθένος), quindi, con in braccio la fiera che simboleggia Cristo, poteva essere una formula di compromesso per rappresentare la Vergine con il Figlio.

Un'altra possibile simbologia della visione, e non si può escludere che la doppia lettura della scena sia voluta dall'agiografo stesso, è che la fanciulla ornata d'oro e di zaffiro rappresenti la Chiesa⁽¹⁶⁷⁾ e la bestia fantastica sia figura della maestà imperiale in Cristo: il leone, il re degli animali, è anche simbolo della maestà imperiale e Leone è il nome scelto dal primo imperatore iconoclasta, che si chiamava in realtà Conone⁽¹⁶⁸⁾, al momento di salire al trono. Lo stesso significativo nome fu portato da altri due imperatori iconoclasti. Nel seguito della scena, la

⁽¹⁶³⁾ La lettera è tramandata in latino negli Atti del Concilio di Parigi dell'825: cf. *MGH Leg. III, Conc. II. Concilia aevi karolini*, t. I, pars II, Hannoverae et Lipsiae 1908, pp. 475-480, si veda in particolare p. 479 ll. 14-21.

⁽¹⁶⁴⁾ TREADGOLD, *The Byzantine Revival 780-842* cit., p. 247 e n. 342 p. 427.

⁽¹⁶⁵⁾ *Physiologus*, ed. cit., pp. 97-101.

⁽¹⁶⁶⁾ Cf. N. THIERRY, *Mentalité et formulation iconoclastes en Anatolie*, in *Journal des savants* 1976. 2, pp. 85-86, che riconosce nell'immagine il tema della caccia di Eustachio.

⁽¹⁶⁷⁾ Potrebbe favorire questa seconda interpretazione il fatto che nel dialogo con i due guerrieri, v. sopra, la fanciulla inveisce contro Quinziano, che, dice, ieri ha ucciso i 199 «della mia schiera», ἐκ τοῦ ἐμοῦ ἀριθμοῦ.

⁽¹⁶⁸⁾ Theoph. *Chronogr.*, ed. cit., I, p. 407.

fanciulla offre ai due guerrieri incaricati di combattere contro l'empio Quinziano l'aiuto della fiera: la Chiesa e il potere imperiale insieme contro il tiranno idolatra?

Il contesto della visione, tuttavia, è quello in cui nelle passioni epiche compare sempre una figura sacra⁽¹⁶⁹⁾, perciò credo che l'interpretazione più verosimile sia quella di una raffigurazione mascherata della Vergine con il Figlio. E che il soggetto di questa visione sia frutto di una ben precisa scelta ideologica lo può dimostrare il confronto con altri testi agiografici.

Ho già ricordato s. Pietro che appare alla martire Agata in prigione. S. Teodoro Tirone, la cui *passio* sembra essere molto più antica dell'età iconoclasta⁽¹⁷⁰⁾, riceve in carcere la visione del Signore e degli angeli⁽¹⁷¹⁾, mentre s. Teodoro Stratelata, sulla cui leggenda ho già avanzato il sospetto di una elaborazione iconoclasta⁽¹⁷²⁾, gettato in carcere dopo la lunga serie di tormenti, viene guarito da un angelo⁽¹⁷³⁾.

L'apparizione di un angelo, in sé e per sé, non è necessariamente iconoclasta, ma è certo che non contrastava con tale dottrina, poiché nell'Antico Testamento, su cui gli iconoclasti fondavano la proibizione delle immagini, sono narrati diversi episodi che mettono in scena angeli, che, come dice il nome, sono il tramite tra Dio e l'uomo⁽¹⁷⁴⁾. E ciò che ai nostri occhi può sembrare una scelta casuale, non doveva essere così per chi scriveva nell'età della controversia sulle immagini.

Lo conferma lo strano, per non dire malizioso, e lungo dialogo che si svolge, nella *passio* iconodula di s. Procopio Stratelata⁽¹⁷⁵⁾, tra il martire gettato morente in prigione e gli arcangeli giunti a guarirlo e confortarlo. Per riassumerne in breve l'essenza, il martire sospetta di loro, li mette alla prova, non crede che siano angeli del Signore, ma dèmoni

⁽¹⁶⁹⁾ V. sopra, n. 148.

⁽¹⁷⁰⁾ Cf. D'AUTO, *Tre canoni* cit. (n. 42), pp. 41-42.

⁽¹⁷¹⁾ BHG n. 1761-1762d, ed. DELEHAYE, *Saints militaires*, pp. 130-131 cap. 5; *Acta SS. Novembris*, IV, p. 34 cap. 5.

⁽¹⁷²⁾ Cf. sopra, pp. 33-35.

⁽¹⁷³⁾ Cf. la *passio* BHG n. 1750 dello pseudo-Abgaro, ed. VAN HOOFF (n. 43), p. 365 cap. 13; BHG n. 1751, ed. DELEHAYE, *Saints militaires*, p. 164 cap. 15; BHG *Novum Auct.* n. 1751b, ed. HALKIN, *Inédits* cit., p. 82 cap. 8.

⁽¹⁷⁴⁾ Cf., ad esempio, *Gen.* 16, 7; 22, 11. 15. Nella *passio* di Nicone un angelo appare anche prima del martirio: cf. p. 40 n. 77.

⁽¹⁷⁵⁾ Cf. sopra, pp. 35-36 e nn. 46 ss.

mascherati da angeli, finché essi chiedono: «Κύριε, ἐμφάνισον αὐτῷ σεαυτόν»⁽¹⁷⁶⁾. Anzi, una delle redazioni precisa: «Κύριε, ἐμφάνισον αὐτῷ σεαυτόν, μήποτε γένηται ἄπιστος»⁽¹⁷⁷⁾. Finalmente Cristo appare e battezza il martire col nome di Procopio. Evidentemente, per i fautori delle immagini, c'era una netta differenza tra l'apparizione di un angelo e quella della persona di Cristo, che nella *passio* iconodula sembra rivestire la stessa funzione di un'icona. Infatti, la giustificazione principale delle icone era, per gli iconoduli, l'incarnazione di Cristo.

Come già ho accennato, quella riportata sopra testualmente è la visione nel codice Ambrosiano. Diversa è invece nel codice Vaticano, che sostituisce le parole κατέχουσα λέοντα, ὡσεὶ χιῶν, λευκόν con ὡς ἵππος λευκός⁽¹⁷⁸⁾. Quindi «... e tra le sue braccia (era) un cavallo bianco e la sua testa era come di leopardo...»: la figura dell'animale fantastico cambia, e ne cambia in parte la simbologia. Il cavallo bianco è un'insegna della maestà imperiale⁽¹⁷⁹⁾, e il leopardo rappresenta Cristo⁽¹⁸⁰⁾. Tutto sommato, però, e può darsi che io sia in errore, questa variante mi sembra una banalizzazione dell'altra, dettata forse dai cavalli dell'Apocalisse di Giovanni, che hanno teste di leoni⁽¹⁸¹⁾.

Manca comunque, nella versione del codice Vaticano, e forse non a caso, il leone, che mi sembra il simbolo e il richiamo storico più importante in un contesto iconoclasta. Noi conosciamo infatti testi di vario genere di parte iconofila, dove il leone serve a rappresentare metaforicamente la malvagità e la violenza degli imperatori iconoclasti⁽¹⁸²⁾, ma non conosciamo la pubblicistica equivalente dell'altro partito, che sicuramente avrà utilizzato il lato positivo della simbologia del leone, soprattutto durante il regno di Leone III, l'imperatore così convinto della sacralità della sua missione, che la tradizione vuole si autodefinisse βα-

⁽¹⁷⁶⁾ *Passio BHG* n. 1577, ed. PAPADOPULOS KERAMEUS, p. 11 cap. 8.

⁽¹⁷⁷⁾ *Passio BHG Novum Auct.* n. 1577d, ed. HALKIN, *Inédits* cit., pp. 107-109 cap. 10.

⁽¹⁷⁸⁾ Cf. le note al testo greco, *Acta SS.*, vol. cit., p. 22*.

⁽¹⁷⁹⁾ J. CHEVALIER - A. GHEERBRANT, *Dizionario dei simboli*, I, Milano 1986, pp. 232-233.

⁽¹⁸⁰⁾ V. sopra, n. 155.

⁽¹⁸¹⁾ *Ap.* 9, 17. 19.

⁽¹⁸²⁾ Si veda, come esempio, il canone di Fozio per Metodio patriarca, ed. da A. ACCONCIA LONGO, *Canones Iunii*, Roma 1972 (*Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae inferioris*, I. Schirò consilio et ductu edita, 10), pp. 50-62.

σιλεύς καὶ ἱερεὺς⁽¹⁸³⁾, e di Leone V, di cui è ben nota la volontà di ripercorrere le orme dell'Isaurico⁽¹⁸⁴⁾.

La scena che appare in sogno a Nicone si svolge, dice l'agiografo, nella piana del torrente denominato Psemisthos. Questo nome appare, come rilevato già dal commento degli *Acta Sanctorum*⁽¹⁸⁵⁾, anche negli Atti di s. Agata⁽¹⁸⁶⁾, ed è certamente da identificare col fiume Simeto, che scorre a sud di Catania. D'altronde si è già visto che Quinziano, il persecutore di Nicone, è anche il persecutore della martire catanese⁽¹⁸⁷⁾.

La fanciulla si trova, nella visione, nella parte orientale della piana. Ad occidente stanno due uomini altissimi, le cui teste arrivano a toccare il cielo, e nelle loro mani portano lance che splendono come fuoco: due arcangeli, oppure due figure create sull'esempio dei due «testimoni» dell'Apocalisse⁽¹⁸⁸⁾, oppure, infine, due «santi militari», le cui immagini sono talvolta associate nell'iconografia bizantina a quelle della Vergine e di Cristo⁽¹⁸⁹⁾: si ricorderà, d'altronde, che sotto Michele II sembra fosse permessa la raffigurazione di santi, purché non vi fosse scritta la parola «santo»⁽¹⁹⁰⁾. Se è giusta questa interpretazione, la scena riprodurrebbe, in modo artificioso e criptico, un'icona della Vergine col Figlio e due santi militari⁽¹⁹¹⁾.

Rivolti alla fanciulla, i due guerrieri le annunciano di essere stati inviati dall'imperatore celeste per combattere e uccidere Quinziano. Allora la fanciulla, dopo aver ricordato le malvage imprese di Quinziano, consegna ai due guerrieri la fiera, che li aiuterà contro il tiranno.

Uscito dal sonno, Nicone si rallegra della visione ricevuta e la rac-

(183) Cf. G. DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin*, Paris 1996, pp. 169 ss.

(184) Cf. OSTROGORSKY, *Storia dell'Impero bizantino* cit., p. 179; TREADGOLD, *The Byzantine Revival 780-842* cit., pp. 207 ss.

(185) *Acta SS. Martii*, III, p. 448.

(186) *Acta SS. Febr.*, I, pp. 618 (cap. 14), 620 (cap. 13), 623 (cap. 17); PG 114, col. 1344C (cap. 18).

(187) V. sopra, p. 30 n. 12 e dopo, p. 60 n. 192.

(188) *Ap.* 11, 3 ss.

(189) Sull'iconografia dei santi militari, cf. D'AIUTO, *Tre canonici* cit., pp. 28-31 e relativa bibliografia.

(190) V. sopra, p. 56 e n. 164.

(191) D'AIUTO, *Tre canonici* cit., p. 29 n. 12, segnala, tra altre raffigurazioni, un'icona del VI secolo, del Monastero di S. Caterina al Monte Sinai, con la Vergine e ai lati s. Teodoro e s. Giorgio: cf. K. WERTZMANN, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Icons. Volume One: from the sixth to the tenth Century*, Princeton 1976, pp. 18-21 e pl. IV.

conta al servo, che avrebbe poi scritto la storia della sua vita, annunciandogli anche che quel giorno affronterà il martirio e che Quinziano morirà quello stesso giorno nel torrente Psemisthos⁽¹⁹²⁾.

In questo passo i due codici divergono. L'Ambrosiano riporta: Καὶ διωπνισθεὶς ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ Νίκων ἐχάρη χαρὰν μεγάλην, δοξάζων καὶ εὐχαριστῶν τὸν Θεὸν καὶ ἐξηγήσατο χαίρων τῷ παιδαρίῳ τῷ καλουμένῳ Χαιρομένῳ, τῷ διακονοῦντι αὐτῷ, τῷ καὶ τὸν βίον αὐτοῦ συγγραψαμένῳ, πάντα ὅσα ἐθεάσατο... Lo stesso codice, come già detto⁽¹⁹³⁾, nel titolo dell'opera ha: Μαρτύριον... συγγραφέν ὑπὸ Χαιρομένου, συμφοιτητοῦ τῶν Ἀγίων, καὶ τὸν μονήρη βίον ἀσπασαμένου, πόλεως Συρακούσης.

Il Vaticano, invece, non riporta il nome dell'autore né nel titolo né nel passo della narrazione, dove semplifica il testo omettendo le parole τῷ καλουμένῳ Χαιρομένῳ.

È probabile che questo pseudonimo di fantasia risalga all'autore della *passio*. È infatti molto frequente nella letteratura agiografica di carattere leggendario attribuire il racconto dei fatti ad un personaggio, che abbia nei confronti del protagonista una funzione più o meno plausibile, discepolo, servo, successore, nascondendo l'invenzione sotto un nome di fantasia, come in questo caso, oppure di riconosciuta autorità, come Eusebio, Atanasio, Evagrio, Abgaro⁽¹⁹⁴⁾. Inoltre nel passo ora citato vi sono giochi di parole (ἐχάρη χαρὰν, εὐχαριστῶν, χαίρων), che si giustificano appunto con il nome proprio Χαιρόμενος, un vezzo che l'autore si concede altrove anche con il nome di Nicone⁽¹⁹⁵⁾.

8. Il martirio di Nicone

Intanto, giunto il mattino, Quinziano fa condurre Nicone dinanzi a sé e inizia la descrizione del martirio del protagonista. Si parte dal consueto interrogatorio, in cui Quinziano accusa il martire di aver corrotto

⁽¹⁹²⁾ *Passio s. Niconis*, 21, p. 21*. Anche nella *passio* di s. Agata, Quinziano muore miseramente, travolto dai cavalli, mentre attraversa il fiume Simeto: v. sopra, n. 186.

⁽¹⁹³⁾ V. sopra p. 38 e n. 68.

⁽¹⁹⁴⁾ Abgaro è il nome attribuito al narratore nella *passio* di s. Teodoro Stratelata BHG n. 1750 (cf. sopra n. 43), dove il personaggio riveste anche un ruolo nella narrazione. Lo stesso nome è invece ricordato brevemente soltanto alla fine della *passio* BHG *Novum Auct.* n. 1751b, ed. HALKIN, *Inédits* cit., p. 84 cap. 10. È a quest'ultimo tipo di attribuzione che somiglia di più il testo della *passio* di Nicone.

⁽¹⁹⁵⁾ *Passio s. Niconis*, 6, 20, pp. 19*, 21*.

con la magia le menti dei suoi compagni e di essere il responsabile della loro morte. Nicone risponde con fiera fermezza, rivelando che Quinziano morirà tra insopportabili tormenti⁽¹⁹⁶⁾, e, secondo un ben collaudato copione⁽¹⁹⁷⁾, affronta tutta la serie dei tormenti.

Sospeso al patibolo, il martire viene bruciato con le fiaccole, ma le fiamme non lo feriscono: ...ὥς ἐν πεδίῳ χλόης ἐπαναπαυόμενος τοῖς ἀνθρώποις, ἔψαλλεν· Σὺ εἶ τὸ στερέωμά μου, Κύριε⁽¹⁹⁸⁾.

Allora Quinziano ordina che sia legato ai cavalli e trascinato⁽¹⁹⁹⁾. Ma il santo con il segno della croce (κατασφραγίσας) li rende più docili delle pecore e i cavalli restano immobili: i carnefici, nonostante le percosse, non riescono a smuoverli. Quinziano ordina di tagliare loro i garretti, e le bestie, con voce umana, dichiarano di morire per Nicone secondo la volontà di Dio. Anche questo è un riconosciuto luogo comune delle passioni epiche, e non solo⁽²⁰⁰⁾. Ricordo brevemente anche il ruolo del cavallo, che comprende la voce umana e assiste validamente il cavaliere, nel combattimento col drago di s. Teodoro Stratelata⁽²⁰¹⁾.

Dopo ciò il santo è gettato in un abisso, ma viene salvato al volo da un angelo.

Un altro tentativo del tiranno di convincerlo a sacrificare agli dei è respinto dal martire che definisce gli idoli λίθοι ἄψυχοι⁽²⁰²⁾. È perciò condannato ad essere colpito al volto con pietre e al taglio della lingua.

Infine Quinziano ordina che sia condotto nel luogo dove aveva abitato, presso il fiume Asíno, laddove era lo στρόβιλος ἀντικρυς κατὰ ἀνα-

⁽¹⁹⁶⁾ *Ibid.*, 21-22, p. 21*. Cf. DELEHAYE, *Les Passions des Martyrs* cit., p. 259.

⁽¹⁹⁷⁾ V. sopra, p. 51 n. 137.

⁽¹⁹⁸⁾ *Passio s. Nikonis*, 22, p. 21*. Cf. Ps. 22, 2; 70, 3; Sa. 19, 7.

⁽¹⁹⁹⁾ *Ibid.* 23, pp. 21*-22*. Anche qui il codice Vaticano è diverso. Non parla di ὑποζύγια, ma di ζῶα, ed usa il termine θηριομαχῆσαι: quindi, secondo la sua versione, Nicone sarebbe stato condannato a combattere con le fiere: in realtà mi sembra più coerente la versione dell'Ambrosiano.

⁽²⁰⁰⁾ Per non arrivare fino al cavallo vaticinante di Achille, *Il. XIX*, 407-416, la narrativa popolare pullula di animali parlanti, frequenti anche nell'agiografia: DELEHAYE, *Les Passions des Martyrs* cit., p. 301 cita diversi esempi di miracoli che coinvolgono animali, tra cui quello della *passio s. Charalampii* (BHG n. 298), *Acta SS. Febr.*, II, Antverpiae 1658, p. 383 n. 9, dove un cavallo rimprovera ai soldati la loro crudeltà.

⁽²⁰¹⁾ BHG n. 1750, ed. VAN HOOFF, cit., pp. 361-362 cap. 5-6; BHG n. 1751, ed. DELEHAYE, *Saints militaires* cit., pp. 155-156 cap. 5-6.

⁽²⁰²⁾ *Passio s. Nikonis*, 24, p. 22*. Cf. anche sopra, p. 33 e n. 37.

τολάς⁽²⁰³⁾, e lì sia decapitato. Con la decapitazione, si compie il martirio del santo, il cui corpo viene lasciato dai carnefici εἰς βορὰν τοῖς θηρίοις καὶ τοῖς πετεινοῖς τοῦ οὐρανοῦ.

Dopo due giorni, si trova a passare in quel luogo, dove il corpo del santo era stato abbandonato, un pastore, afflitto da uno spirito impuro. Alla vista del corpo, il pastore si prosterna e viene immediatamente guarito, mentre lo spirito fugge urlando: Οὐαί μοι! ποῦ φύγω ἀπὸ τοῦ προσώπου τοῦ Ἱεράρχου καὶ Μάρτυρος Νίκωνος; ... Il pastore, che è una figura topica nel ritrovamento di reliquie di santi, narrerà poi a tutti il miracolo ricevuto⁽²⁰⁴⁾.

Ne viene perciò a conoscenza il vescovo di Messina⁽²⁰⁵⁾, Teodosio (un altro vescovo di nome Teodosio!), che insieme al clero della sua chiesa si reca in solenne processione, μετὰ κηρῶν καὶ θυμιαμάτων, nel luogo indicatogli dal pastore, il quale afferma che i corpi di Nicone e dei suoi compagni (questi ultimi lasciati miracolosamente intatti dalle fiamme) dovranno essere sepolti nel luogo del martirio e del ritrovamento. Ciò che il vescovo esegue. Ancora una volta l'agiografo sente il bisogno di indicare il luogo dedicato al culto di Nicone e compagni, aggiungendo una nuova denominazione: καὶ κατέθετο αὐτοὺς ἐν τῷ τόπῳ τῷ ἐπιλεγόμενῳ τοῦ Ποιμένου, πλησίον τοῦ ποταμοῦ τοῦ καλουμένου Ἀσίβου.

Ai luoghi comuni con i quali è costruito il martirio si aggiunge il particolare inverosimile di un vescovo che, pochi giorni dopo la morte del santo, si muove da Messina in solenne processione (la persecuzione era finita con la morte di Quinziano?) per andare a seppellire i martiri. Quale situazione volesse esprimere l'agiografo non è chiaro. Bisognerebbe conoscere meglio le relazioni tra le varie diocesi della Sicilia orientale al momento della composizione della *passio*, per poter avanzare una qualche ipotesi⁽²⁰⁶⁾.

Quello che invece è certo, è che l'agiografo insiste fin troppo sulla indicazione del luogo (oscuro per noi, ma chiaro per il suo pubblico) legato al culto dei martiri. Come ho già detto, si tratta probabilmente di un luogo di culto da celebrare e promuovere attraverso la costruzione di una *passio* leggendaria.

⁽²⁰³⁾ V. sopra, pp. 51-52.

⁽²⁰⁴⁾ *Passio s. Niconis*, 25, p. 22*.

⁽²⁰⁵⁾ *Ibid.*, 26. Cf. anche il commento a p. 444.

⁽²⁰⁶⁾ Cf. sopra, p. 50.

9. *Soldato, monaco, vescovo, martire*

Nicone è anzitutto un soldato, e per un agiografo iconoclasta doveva essere quanto mai gratificante celebrare un santo valoroso soldato, che combatte sotto il segno della croce e disprezza gli idoli, vista la diffusione di tale dottrina nella classe militare⁽²⁰⁷⁾, e, considerando la grande popolarità di cui godettero a Bisanzio in ogni momento e in ogni ambiente i santi militari, sarà stato molto difficile, anche per gli iconoclasti più radicali, opporsi al loro culto: anzi, come ho già detto, non si può escludere che l'età delle lotte per le immagini abbia segnato un'intensificazione del culto dei santi militari.

Ma Nicone è anche un monaco, anzi, un soldato che diventa monaco e induce alcuni dei suoi ex compagni d'armi ad abbracciare la vita monastica, cosa impensabile ai tempi di un Costantino V, il quale scatenò la violenta persecuzione contro i monaci, di cui fu vittima s. Stefano il Giovane, colpevole di aver persuaso importanti personaggi ad abbandonare il servizio imperiale per la vita monastica⁽²⁰⁸⁾. Sotto Costantino V agì anche quel Michele Lacanodracone, stratego del tema dei Tracessi, che impose con la violenza l'abbandono dell'abito monastico, confiscando i beni dei monasteri⁽²⁰⁹⁾. In tale clima, quando l'abito monastico fu definito σκοτίας σχῆμα, σκοτίας ἔνδυμα⁽²¹⁰⁾, nessun iconoclasta avrebbe definito ἱσάγγελος un monaco e ἅγιον καὶ ἀγγελικὸν σχῆμα l'abito monastico⁽²¹¹⁾.

Sappiamo, però, che dopo la bufera della persecuzione antimonastica di Costantino V, la pace tra monaci e autorità imperiale fu ristabilita sotto Leone IV (775-780), che, senza rinunciare alla proibizione delle immagini, si dimostrò tuttavia favorevole ai monaci, innalzando, tra l'altro, ad importanti seggi episcopali alcuni abati di monasteri⁽²¹²⁾. «He used sugar where the whip had failed», scrive Alexander⁽²¹³⁾. E che fosse più conveniente questa linea di condotta, lo comprese anche Leone V

(207) Cf. THIERRY, *Le culte de la croix* cit., pp. 213-217.

(208) Theoph. *Chronogr.*, I, pp. 436-439; Niceph. Patr. *Breviarium*, 80-81, ed. C. MANGO, *Nikephoros Patriarch of Constantinople Short History*, Washington D.C. 1990 (CFHB, 13), pp. 152-154, commento, p. 222. Cf. anche ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus* cit., pp. 13 ss.; GERO, *Constantine V*, pp. 122 ss.

(209) Theoph. *Chronogr.*, I, pp. 445-446.

(210) *Vita s. Stephani iun.*, 24, 36, ed. cit., pp. 120, 135.

(211) Cf. *Passio s. Nikonis*, 9, 14, pp. 19*, 20*.

(212) Theoph. *Chronogr.*, I, p. 449.

(213) ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus* cit., p. 18.

l'Armeno, l'iniziatore del secondo iconoclasmo, che riuscì a convincere molti monasteri ad aderire all'iconoclastia⁽²¹⁴⁾.

Il regno di Michele II di Amorio, iconoclasta moderato, che oltretutto era stato costretto a distogliere l'attenzione dal problema delle immagini dalla rivolta di Tommaso lo Slavo, terminata nell'824⁽²¹⁵⁾, non si segnala per particolare intento persecutorio. Durante il regno di suo figlio Teofilo (829-842), i monaci iconoduli, ma non i monaci in quanto tali, subiscono una nuova persecuzione⁽²¹⁶⁾.

La Vita di s. Gregorio Decapolita⁽²¹⁷⁾, dopo aver accennato all'editto di Teofilo dell'833 contro chierici e monaci iconofili, parla di una *prostaxis* imperiale, che proibiva di accogliere sotto il proprio tetto monaci itineranti, come il Decapolita stesso⁽²¹⁸⁾. *Prostaxis* rispettata anche in Sicilia, se il santo, a Siracusa poco tempo dopo⁽²¹⁹⁾, non viene accolto in un monastero, ma è costretto ad alloggiare in una torre abbandonata nei bassifondi, vicino al porto, infestata dai demoni, presso l'abitazione di una prostituta⁽²²⁰⁾. Segno che i monasteri della città erano, nel migliore dei casi, disposti al compromesso e all'obbedienza agli ordini imperiali, se non addirittura favorevoli all'iconoclasmo.

Tutto ciò rende plausibile un testo agiografico iconoclasta che concilia la figura del santo militare con il santo monaco. Meno comprensibile è il ruolo di vescovo attribuito a Nicone⁽²²¹⁾.

Già il Gaetani, che pubblicava solo una notizia sinassaristica, si poneva tale problema⁽²²²⁾. Nel commento degli *Acta Sanctorum* alla *passio*,

⁽²¹⁴⁾ *Ibid.*, pp. 140-147.

⁽²¹⁵⁾ Cf. P. LEMERLE, *Thomas le Slave*, in *Travaux et Mémoires* 1 (1965), pp. 255-297.

⁽²¹⁶⁾ Cf. TREADGOLD, *The Byzantine Revival 780-842* cit., pp. 280-281, p. 436 n. 386.

⁽²¹⁷⁾ BHG n. 711, ed. G. MAKRI, *Ignatios Diakonos und die Vita des hl. Gregorios Dekapolites*, Stuttgart u. Leipzig 1997 (Byz. Archiv, 17), pp. 56-152.

⁽²¹⁸⁾ *Ibid.*, pp. 82-84, cap. 19. È probabile che la *prostaxis* (ἡ τῶν κρατούντων ... πρόσταξις) risalisse a prima della morte di Michele II, che nella sua lettera a Ludovico il Pio dimostra tanto fastidio per quegli iconoduli che arrivavano in Occidente per diffamare il governo bizantino: ed. cit. (n. 163), p. 478 ll. 36-38.

⁽²¹⁹⁾ Sulla cronologia del viaggio in Italia del Decapolita, cf. anche C. MANGO, *On re-reading the Life of St. Gregory the Decapolite*, in *Byzantina* 13, 1 (1985), pp. 637-638.

⁽²²⁰⁾ *Vita s. Gregorii Decapol.*, 26-28, ed. cit., p. 92.

⁽²²¹⁾ *Passio s. Niconis*, 10, 12, 26, pp. 20*, 22*.

⁽²²²⁾ GAETANI, *Vitae SS. Siculorum*, I, cit., Animadv., p. 35, 7.

dove è detto che il vescovo-egumeno che battezza Nicone era stato vescovo di Cizico, si osserva che, nell'emergenza delle persecuzioni, vescovi scacciati dalle loro sedi potevano designare un successore, senza tener conto di leggi canoniche ancora da definire⁽²²³⁾.

Una volta scoperta, però, la natura artificiosa della *passio*, composta certamente durante il secondo iconoclasmo, l'interrogativo si ripropone. Se infatti l'agiografo sente il bisogno di precisare che colui che impartisce a Nicone il battesimo era stato vescovo di Cizico, e alla fine del racconto fa intervenire un vescovo di Messina, perché non ci dice nulla della sede episcopale di Nicone? A meno che la *passio*, così come la leggiamo oggi, non sia stata decurtata, Nicone sembra essere soltanto vescovo del suo monastero, un vescovo senza sede episcopale, un vescovo-egumeno non previsto dalle leggi canoniche.

Su tale situazione posso avanzare solo l'ipotesi che questo particolare sia di stampo propagandistico. Che cioè il partito monastico (l'autore della *passio*, lo ricordo, è un monaco), che tanti problemi aveva creato al patriarca ortodosso Niceforo⁽²²⁴⁾, e che si era lasciato, almeno in parte, sedurre dall'imperatore iconoclasta Leone V⁽²²⁵⁾, sperasse in un avanzamento gerarchico che, oltre a porlo sullo stesso piano del clero secolare, lo rendesse indipendente dalla gerarchia ecclesiastica. Una conferma di tale tendenza si può osservare proprio in Sicilia, dove la Vita di s. Filippo di Agira, datata tra la seconda metà del IX e gli inizi del X secolo⁽²²⁶⁾, attribuisce al monastero la fondazione apostolica, una prerogativa fino ad allora vantata soltanto dalle sedi episcopali⁽²²⁷⁾.

L'ultimo e più alto segno della santità, Nicone lo conquista con il martirio, un martirio narrato secondo i consueti luoghi comuni delle *passiones* leggendarie. Corollario del martirio è la segnalazione del luogo dove esso si svolse, luogo che è anche legato al culto delle sue reliquie e celebrato da un miracolo *post mortem*⁽²²⁸⁾. Anche questo è un indizio che assegna la composizione dell'opera all'età del secondo iconoclasmo.

Molte fonti attribuiscono infatti all'imperatore teorico del primo iconoclasmo Costantino V ostilità verso il culto di Maria e dei santi, che

⁽²²³⁾ *Acta SS. Martii*, III, p. 443, n. 8.

⁽²²⁴⁾ ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus* cit., pp. 80 ss.

⁽²²⁵⁾ V. sopra e n. 214.

⁽²²⁶⁾ *BHG Novum Auct.* n. 1531, ed. C. PASINI, *Vita di s. Filippo di Agira attribuita al monaco Eusebio*, Roma 1981 (Or. Christ. Anal., 214), pp. 29-32.

⁽²²⁷⁾ *Ibid.*, pp. 42-44.

⁽²²⁸⁾ V. sopra pp. 51-52, 61-62 e dopo p. 67.

egli definiva senza giovamento per i fedeli, e verso il culto delle reliquie⁽²²⁹⁾.

Più prudentemente, il decreto del Concilio di Hieria non affrontava il problema del potere di intercessione dei santi, limitandosi a proibirne le immagini e affermando che gli scritti agiografici (τὰς τούτων ἀρετὰς διὰ τῶν ἐν γραφαῖς περὶ αὐτῶν δηλουμένων) costituiscono le «icone spirituali» dei santi⁽²³⁰⁾, concetto ripetuto anche durante il Concilio di Santa Sofia⁽²³¹⁾. Era evidentemente più facile, per la parte meno coltivata dei fedeli, rinunciare alle immagini piuttosto che alla speranza del miracolo.

Per ironia della sorte, è proprio intorno alle reliquie di Costantino V che, alle soglie del secondo iconoclasmo, alcuni soldati, mentre la capitale dell'Impero è minacciata da Krum dopo la battaglia di Versinikia, si raccolgono per invocare l'aiuto del grande soldato, in un clima di esaltazione miracolistica⁽²³²⁾.

Ed anche i testi agiografici di tendenza iconoclasta composti durante il secondo iconoclasmo⁽²³³⁾ riportano miracoli postumi e testimoniano la venerazione delle sepolture dei santi.

10. Conclusioni

Un testo agiografico, quindi, dedicato a un san Nicone, che, per non sbagliare, è un soldato vittorioso, confezionato cucendo insieme particolari desunti da altre *passiones*, senza alcuno scrupolo cronologico, secondo schemi collaudati, che appartengono sia al genere del romanzo agiografico, con viaggi, addii e riconoscimenti, sia a quello delle passioni epiche, con la descrizione di supplizi diversi, salvazioni miracolose e l'immane decapitazione finale. Un testo che non varrebbe nemmeno la pena di trarre dall'oblio, se non fosse per gli indizi di appartenenza

⁽²²⁹⁾ Theoph. *Chronogr.*, ed. cit., I, p. 439. Cf. GERO, *Constantine V*, pp. 147 ss. Tra queste fonti, Niceph. Patr. *Antirrh.* III, 76, PG 100, col. 516, rimprovera a Costantino V di prendersi gioco delle sofferenze dei martiri: oggetto degli strali dell'imperatore erano forse le «passioni epiche», nel genere della *passio* di Nicone.

⁽²³⁰⁾ MANSI, XIII, coll. 309-312, 345; cf. GERO, *Constantine V*, pp. 84 s., 91.

⁽²³¹⁾ Cf. ALEXANDER, *The Iconoclastic Council of St. Sophia* cit., p. 61, nn. 20-22; Niceph. Patr. *Refutatio et eversio*, ed. cit., pp. 339-340, nn. 4-6; cf. ŠEVČENKO, *Hagiography* cit., p. 120.

⁽²³²⁾ Theoph. *Chronogr.*, ed. cit., I, p. 501. V. anche sopra, p. 44 e n. 99.

⁽²³³⁾ Cf. ŠEVČENKO, *Hagiography* cit., p. 121 n. 59. Cf. anche ACCONCIA LONGO, *La Vita di s. Leone vescovo di Catania* cit., p. 46.

iconoclasta che esso contiene. Scritto sicuramente in Sicilia, da un monaco, collegato in qualche modo al luogo dove si veneravano le reliquie di Nicone e dei suoi compagni di martirio, luogo che il testo indica con un'insistenza persino eccessiva.

Queste caratteristiche portano ad assegnarne la composizione durante il secondo iconoclasmo, età in cui gli aspetti più radicali del primo iconoclasmo, come l'ostilità verso i monaci e verso il culto delle reliquie, si sono stemperati nel compromesso imposto dalla prudenza, che, dopo la temporanea vittoria dell'iconodulia (787-815), e di fronte ad una valida opposizione, consigliava di non urtare troppo la sensibilità religiosa della gente comune.

E quanto il culto dei santi, delle loro reliquie, il miracolo fossero importanti per il sentire comune, lo dimostra un ragionamento di Teodoro Studita, che si appella ai miracoli avvenuti nel tempio di s. Pancrazio, per affermare l'autenticità della romanzesca Vita del santo di Taormina, messa in dubbio da un suo corrispondente (ciò che avrebbe comportato la rinuncia a servirsi dell'opera come testimonianza della legittimazione apostolica dell'immagine di Cristo): negare la credibilità del testo avrebbe significato negare il santo, cosa impossibile per gli avvenuti miracoli⁽²³⁴⁾.

Anche gli altri testi agiografici iconoclasti finora identificati⁽²³⁵⁾ sono stati scritti durante il secondo iconoclasmo, ma sono, bisogna sottolinearlo, di un livello diverso e superiore rispetto a questo. Tanto da far pensare ad una agiografia iconoclasta più critica e consapevole, moralmente e intellettualmente più rigorosa, più aderente alla realtà di quanto sia la media del genere. Ciò è in parte contraddetto dal romanzo su Leone di Catania e il mago Eliodoro, che tuttavia, nonostante le invenzioni spudorate su cui è costruito, conserva una sua dignità nell'adesione rigorosa e senza compromessi alla dottrina che lo ispira e nell'intento polemico contro i fautori delle immagini.

La *passio* di s. Nicone dimostra invece che anche gli iconoclasti potevano indulgere ad una categoria inferiore di scritti agiografici, quelli, probabilmente, che Costantino V derideva⁽²³⁶⁾, caratterizzata da invenzioni, luoghi comuni, interessi più o meno evidenti intorno ad un luogo di culto. Nulla a che vedere con la fantasia, la ferocia polemica, l'attratti-

⁽²³⁴⁾ Theod. Stud. Ep. 386, ed. G. FATOUROS, Berolini et Novi Eboraci 1992 (CFHB, 31), II, p. 536 ll. 61-67.

⁽²³⁵⁾ V. sopra e nn. 5-6.

⁽²³⁶⁾ V. sopra e n. 229.

va avventurosa della leggendaria Vita di Leone di Catania, che è sopravvissuta, divenendo oltre tutto un modello narrativo⁽²³⁷⁾, alle forbici del censore, di cui si ravvisano tracce evidenti nella redazione più antica⁽²³⁸⁾, mentre invece la *passio* di Nicone non porta tracce riconoscibili di censura.

Sembra quasi che questa *passio* sia stata scritta da un iconoclasta incline al compromesso, oppure da un iconodulo sottomesso per opportunismo, che non ha compreso le ragioni «etiche» di certe proibizioni iconoclaste e, limitandosi a rispettare alcune regole esteriori, si è ben guardato dall'abbandonare i motivi di un genere collaudato.

E se nel caso degli altri testi agiografici iconoclasti si può attribuire la loro sopravvivenza, oltre che alla casualità della trasmissione dei testi, al loro valore letterario, o all'interesse per il loro contenuto, o al fascino della narrazione, per il nostro testo si può pensare che esso si sia conservato soprattutto in virtù della sua omologazione alle tante passioni leggendarie di martiri che circolavano nelle raccolte agiografiche.

Università di Roma
«La Sapienza»

AUGUSTA ACCONCIA LONGO

⁽²³⁷⁾ Cf. ACCONCIA LONGO, *La Vita di s. Leone vescovo di Catania* cit., pp. 29-36, 61-66.

⁽²³⁸⁾ *Ibid.*, pp. 43-55.

UN CODICE GRECO DEL 1124 A SIRACUSA

Segnalato nel 1900 da René Caspar Gregory, il manoscritto 3 della Biblioteca Alagoniana di Siracusa è noto agli studiosi come un lezionario esemplato nel 1125 dal monaco Giorgio⁽¹⁾. Alla diffusione di questa notizia contribuì anche, specialmente tra i paleografi, il volume *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance* di Marie Vogel e Victor Gardthausen (Leipzig 1909, rist. Hildesheim 1966, p. 18), che riprese acriticamente le notizie fornite dall'insigne biblista.

Certo è che tanto l'autorevolezza del Gregory quanto il luogo di conservazione, periferico rispetto ai grandi centri di conservazione di manoscritti, e la stessa biblioteca, che è vescovile e quindi non regolarmente aperta al pubblico, fecero sì che codicologi e paleografi non abbiano voluto o potuto verificare la validità dei dati forniti dal Gregory, sicché non è stato possibile individuare, sia pure a grandi linee, l'ambito di produzione dello stesso cimelio.

Un articolo recente di Yvonne Burns⁽²⁾, in cui, sulla base di una dettagliata analisi testuale, si è mostrato che il manoscritto è latore della cosiddetta recensione Ferrar o famiglia 13, ha stimolato la mia curiosità. Si sa infatti che tutti i testimoni del gruppo Ferrar – una recensione particolare elaborata in ambito siro-palestinese intorno al sec. VI/VII e trasmessa in greco solo in Italia meridionale⁽³⁾ –, sono stati prodotti in

⁽¹⁾ R. C. GREGORY, *Textkritik des Neuen Testamentes*, I, Berlin 1900, p. 436 (l. 574); vd. anche K. ALAND, *Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments*, Berlin-New York 1994, l. 574 (a. 1125). Un breve cenno anche presso S. CIPOLLA, *Siracusa. Biblioteca del Seminario*, in G. MAZZATINTI, *Inventario dei manoscritti delle biblioteche d'Italia*, I, Torino 1887, pp. 75-83: 76 (sec. XIII ex.). Cf. M. RICHARD, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs*, Paris 1958, p. 222 (sub v. Syracuse).

⁽²⁾ Y. BURNS, *A Newly Discovered Family 13 Manuscript and the Ferrar Lection System*, in *Studia Patristica*, XVII, ed. by E. A. LIVINGSTONE, Oxford-New York-Toronto-Paris-Sydney-Frankfurt 1982, pp. 278-289: 284 ss.

⁽³⁾ Cfr., tra gli altri, J. IRIGOIN, *L'Italie méridionale et la tradition des textes antiques*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik* 18 (1969), pp. 37-55: 48, con-

Calabria o in *milieu* calabro-siculo⁽⁴⁾. Ma non solo: Elpidio Mioni, cui si deve la più moderna descrizione catalografica del manoscritto⁽⁵⁾, propone come data di espletamento l'anno 1124 e a proposito del copista Giorgio scrive «Nomen Georgii monachi librarii olim inscriptum esse nobis testis est Gregory infra laudandus, sed illud nullibi inveni»⁽⁶⁾.

Insomma, i riferimenti alla data e all'amanuense – così discordanti tra gli studiosi che si sono finora occupati del manoscritto – giustificavano un esame autoptico, tanto più che la redazione testuale del tipo Ferrar induce il sospetto del carattere italomeridionale del manoscritto⁽⁷⁾. E il mio interesse scientifico, volto oramai da tempo al censimento e alla catalogazione dei codici dell'Italia meridionale, è ben noto alla comunità degli studiosi⁽⁸⁾.

Grazie all'amico e collega Diego Ciccarelli, il quale mi ha messo in contatto sia con la dott.ssa Marzia Scialabba, responsabile della sezione bibliografica della Soprintendenza ai Beni culturali e ambientali di Siracusa, sia con il direttore della Biblioteca vescovile Alagoniana⁽⁹⁾, mgr Giuseppe Greco, e con il bibliotecario della stessa, don Nuccio (Sebastiano) Amenta, ho potuto compiere una *expertise* codicologico-paleografica sul manufatto. A tutti loro desidero esprimere pubblicamente il

fluito poi in *Griechische Kodikologie und Textüberlieferung*, hrsg. D. HARLFINGER, Darmstadt 1980, pp. 234-258: 244.

⁽⁴⁾ Vd. da ultimo S. LUCÀ, *Frammenti di codici greci in Calabria*, in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 67 (2000), pp. 171-188: 179 n. 18.

⁽⁵⁾ E. MIONI, *Catalogo di Manoscritti Greci esistenti nelle Biblioteche Italiane*, II, Roma [1965], n° 279 (= pp. 417-418). Vd. J.-M. OLIVIER, *Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs de Marcel Richard*, Turnhout 1995, p. 753 (sub v. Siracusa).

⁽⁶⁾ MIONI, *Catalogo* cit., p. 417. Il riferimento al Gregory rimanda all'opera citata sopra alla nota 1.

⁽⁷⁾ Proprio sulla base della redazione testuale ho avuto modo di recente di collocare il manoscritto in ambito calabro-siculo, anche se in ordine alla datazione e al nome del copista ho preferito dare maggior credibilità al Gregory piuttosto che a Mioni: S. LUCÀ, *Teodoro sacerdote, copista del Reg. gr. Pii II 35. Appunti su scribi e committenti di manoscritti greci*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n. s. 55 (2001), pp. 127-163: 150. Del resto, anche BURNS, *A Newly Discovered* cit., p. 284, data il cimelio al 1125 (l'esame è stato condotto a Münster su un microfilm in possesso dell'Institut für Neutestamentliche Textforschung der Westfälischen Universität).

⁽⁸⁾ Vd. *Gazette du livre médiéval* 34 (1999), pp. 85-86.

⁽⁹⁾ Piazza Duomo, 5.

mio ringraziamento per la cortesia, l'amabilità e la disponibilità con cui hanno agevolato le mie ricerche e reso gradevole il mio breve soggiorno nella splendida Siracusa (giugno-luglio 2002).

IL CODICE

Il manufatto, in pergamena di buona qualità, anche se talora la distonia tra il lato pelle e il lato carne risulta assai forte, misura attualmente mm 266 × 197 (f. 35) e consta di 226 fogli. Essi sono distribuiti in 29 fascicoli, numerati nell'angolo superiore esterno in cifre greche, da B' (ff. 9-15) a KH' (ff. 216-223), e sono tutti quaternioni completi, tranne il fascicolo II (ff. 9-15) che attualmente è di 7 fogli per la caduta, con lacuna, di una carta dopo f. 14, e il XXIX (<KΘ'>) che è un binione di comodo (ff. 224-226) con caduta della prima carta.

La rigatura, incisa a secco secondo il sistema 9⁽¹⁰⁾, è di tipo Leroy 20E2 e del tipo speciale J 20E2 nei ff. 112-143 (fascicoli IE'-IH'). La distanza intercolonnare misura mm 12; la superficie scritta mm 180 × 134 ca., l'interlinea mm 7/8; le linee di scrittura sono 25.

Il contenuto del manoscritto, latore di un lezionario evangelico, risulta così articolato⁽¹¹⁾: letture per le feste mobili, o parte sinassariale (ff. 1-181v)⁽¹²⁾; letture per il ciclo delle feste fisse con diverse omissioni (ff. 181v-214)⁽¹³⁾; *officium in dedicationem templi* (Ἀκολουθεία εἰς διαφόρους ἡμέρας cod., ff. 214v-215), breve elenco delle sedi apostoliche e patriarcali (Γνώσις καὶ ἐπίγνωσις τῶν πατριαρχικῶν θρόνων, inc. Πρῶτος θρόνος καὶ πρῶτα πατριαρχία Ἱεροσολύμων: ff. 215v-216v)⁽¹⁴⁾; canonι va-

⁽¹⁰⁾ Vd. il fascicolo K' (ff. 152-158). In realtà il sistema di rigatura risulta sovente doppio, essendo le orizzontali incise col sistema 5 e le verticali col 9.

⁽¹¹⁾ MIONI, *Catalogo* cit., pp. 417-418; GREGORY, *Textkritik* cit., pp. 343-364.

⁽¹²⁾ Più precisamente, lezioni dal vangelo di Giovanni da Pasqua a Pentecoste (ff. 1-29v), lezioni dal vangelo di Matteo dal lunedì di Pasqua fino alla XVII domenica successiva (ff. 30-84v), lezioni dal vangelo di Luca per sabato e domenica sino alla Domenica *ante ieiunia* (ff. 85-134v), lezioni dal vangelo di Marco per sabato e domenica di Quadragesima e della Settimana Santa sino *ad feriam quintam* (ff. 135-155), vangeli della Passione (ff. 155-170v), vangeli delle ore del Venerdì Santo (ff. 170v-178), XI vangeli mattutini (ff. 178-181v). Si osservi che sul verso di f. 29 occorrono le sottoscrizioni con relativa sticometria (Mt: Palestina; Mc: Roma; Lc: Alessandria; Io: Efeso): H. VON SODEN, *Die Schriften des Neuen Testaments*, I, Berlin-Göttingen 1902, p. 297 [48].

⁽¹³⁾ GREGORY, *Textkritik* cit., pp. 365-384.

⁽¹⁴⁾ A. DELATTE, *Anecdota Atheniensia*, I, Liège-Paris 1927, pp. 322-323: *Chronographia ecclesiastica*.

ri (sul digiuno, sulla pasqua, sugli azzimi) con notevoli discrepanze rispetto ai testi editi (ff. 216v-218v); *erotapokriseis* su pericopi evangeliche (ff. 219-223v); lettera di Eusebio a Carpiano (ff. 224-225); indice delle lezioni evangeliche per le feste mobili di tutto l'anno (ff. 225-226).

DATA DI COPIA E SCRIBA

Il codice risulta completato il lunedì primo settembre 1124, indizione II, come risulta dal colofone di f. 215, che termina con una invocazione alla preghiera per il committente per lo zelo (πόθω) con cui si fece carico delle spese di confezione (tav. 1a): † Τῷ [χιλ]⁽¹⁵⁾ ἑξάκι χιλ(ιοστῷ) ἀριθμῷ χ̃ λ̃ γ̃ της β̃ ινδ(ικτιώνος)/ μην(ι) σεπτ(εμβ)ρ(ίω) εἰς τ(ας) α̃ ἡμέρ(α) β^ο (= δευτέρα) ὥρ(α) θ̃ †/.

Πέρας εἴλειπεν ἡ θεία ταύτ(η) / καὶ καινὴ διαθήκη τοῦ / Κ(υριο)υ ἡμῶν Ἰ(ησο)υ Χ(ριστο)ῦ τοῦ ἀλη/θινοῦ καὶ Σ(ωτη)ρ(ο)ς ἡμ(ῶν) † / Εὐχεσθ(ε) τῷ πόθ(ω) κτησα/μ(έν)ω, ἀμήν ††⁽¹⁶⁾.

Quanto al copista, che secondo la letteratura corrente sarebbe stato il monaco Giorgio, di cui Elpidio Mioni però asserisce di non aver trovato menzione alcuna nel cimelio, occorre precisare che l'amanuense ha voluto apporre il proprio sigillo al lavoro di trascrizione utilizzando un metodo volutamente arcano e quasi magico, ossia la isopsefia e la crittografia⁽¹⁷⁾. In effetti, sul verso di f. 181, proprio alla fine dell'XI vangelo mattutino che termina con le parole προεγράφη σαββάτω τῆς πεντηκοστῆς, in una sorta di cornice delineata a piccoli tratti ondulati in inchiostro rosso, è stata apposta di mano del copista la seguente annotazione:

⁽¹⁵⁾ Probabilmente il copista intendeva scrivere χιλιοστῷ ἑξάκις ἀριθμῷ e poi, per ragioni che ci sfuggono, ha optato per la forma più usuale.

⁽¹⁶⁾ La sottoscrizione è edita con qualche omissione ed errore di lettura presso MIONI, *Catalogo* cit., p. 417.

⁽¹⁷⁾ Su tali aspetti si rimanda a B. DE MONTFAUCON, *Palaeographia Graeca, sive de ortu et progressu litterarum Graecarum*, Parisiis 1707, pp. 338-340; E. THOMPSON – S. P. LAMPROS, *Ἐγχειρίδιον ἐλληνικῆς καὶ λατινικῆς παλαιογραφίας*, Ἀθῆναι 1903 (Βιβλιοθήκη Μαρασλή), p. 157; V. GARDTHAUSEN, *Griechische Palaeographie. Das Buchwesen im Altertum und im byzantinischen Mittelalter*, II, Leipzig 1913, pp. 298-319; R. DEVREESE, *Introduction à l'étude des manuscrits grecs*, Paris 1954, pp. 43-44; L. POLITES, *Ὁδηγὸς καταλόγου χειρογράφων*, Ἀθῆναι 1961 (Γενικὸν Συμβούλιον Βιβλιοθηκῶν κείμενα τῆς Ἑλλάδος, 17), p. 40 s.; A. SIGALAS, *Ἱστορία τῆς ἐλληνικῆς γραφῆς*, Θεσσαλονίκη 1934, rist. *ibid.* 1974, pp. 303-304.

logico costantinopolitano. In esso tuttavia vengono commemorati santi il cui culto è proprio dell'Italia meridionale bizantina⁽²⁰⁾, in particolare dell'ambito calabro-siculo: Benedetto (21 aprile: f. 204), Filippo di Agira (12 maggio: f. 205)⁽²¹⁾, Erasmo (2 giugno: f. 206v)⁽²²⁾, Fantino (il Vecchio di Tauriana) (24 luglio: f. 211), Elia il Giovane (17 agosto: f. 217v)⁽²³⁾; mentre al 25 agosto (f. 213), accanto alla μνήμη dell'apostolo Tito, viene ricordata anche la κατάθεσις τοῦ ἀποστόλου Βαρθολομαίου εἰς

(²⁰) Risulta utilissimo per un quadro d'insieme il lavoro di E. FOLLIERI, *Il culto dei santi nell'Italia greca*, in *La Chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo*, Padova 1973 (Italia Sacra, 20-22), pp. 553-577. Nella prospettiva di concorrere alla localizzazione dei manoscritti liturgici (tetravangeli, lezionari, praxapostoli, menologi, sinassari, menei, typiká) è auspicabile uno studio sistematico dei calendari. Per il Sinassario disponiamo di vari contributi di Andrea Luzzi; vd., per es., A. LUZZI, *Studi sul Sinassario di Costantinopoli*, Roma 1995 (Testi e studi bizantino-neoellenici, 8), n° I (pp. 91-102) e n° II (pp. 103-122).

(²¹) Cfr. C. PASINI, *La figura di Filippo d'Agira nella tradizione agiografica e iconografica italogreca*, in *Cassiodorus 6-7* (2000-2001), pp. 37-53 (con bibliografia esaustiva). Vd. anche A. LUZZI – L. PERRIA, *Un Sinassario-Tipico sui generis: il Vat. gr. 2046*, in *Calabria bizantina. Civiltà bizantina nei territori di Gerace e Stilo*, Soveria Mannelli 1998, pp. 155-164: 160.

(²²) Erasmo risulta commemorato in diversi tetravangeli o lezionari di origine calabro-campana del sec. X-XI e nei Sinassari della famiglia C*. Su quest'ultima recensione rimando a S. LUCA, *Su due Sinassari della famiglia C*: il Crypt. Δ. α. XIV (ff. 291-292) e il Roman. Vallic. C 34^{III} (ff. 9-16)*, in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 66 (1999), pp. 51-85; A. LUZZI, *Status quaestionis sui sinassari italogreci*, in *Pré-Actes du XX^e Congrès international des études byzantines. II. Tables Rondes* (Collège de France – Sorbonne, 19-25 août 2001), Paris 2001, p. 280. Alla famiglia appartiene anche il Sinassario palinsesto *Ambr. F 106 sup.*, cfr. C. PASINI, *Un Sinassario palinsesto italogreco nel codice Ambrosiano F 106 sup.*, in *Analecta Bollandiana* 120 (2002), pp. 110-134, e forse anche quello palinsesto del *Messan. F. V. 11*, un Esiodo con commento di Giovanni Tzetzes prodotto nel sec. XIII nella zona dello Stretto di Messina in una grafia affine allo stile di Reggio (la *scriptura inferior* è una minuscola rossanese del sec. XII in.). Ad essi si può aggiungere il *Crypt. Δ. γ. XXXV*, f. 11, descritto da Rocchi sotto la segnatura *Crypt. Γ. β. XXXVII* (A. ROCCHI, *Codices Cryptenses seu Abbatiae Cryptae Ferratae*, Tusculani 1883, p. 282, n. III): contiene il sinassarrio di s. Mauro (1° maggio), risulta vergato in stile rossanese nel primo quarto del sec. XII, proviene dalla collezione del Patir, essendo stato postillato da (Ni)Cola Perruccio proprio a Rossano nel Settecento. – Va rilevato che il culto di Erasmo è noto a Bisanzio in epoca tarda: V. VON FALKENHAUSEN, *S. Erasmo a Bisanzio*, in *Formianum* 3 (1995), pp. 79-82, e LUZZI, *Studi cit.*, p. 199.

(²³) Cfr. *Vita di sant'Elia il Giovane*. Testo inedito con traduzione italiana pubblicato e illustrato da G. ROSSI TAIBBI, Palermo 1962 (Istituto Siciliano di Studi bizantini e neoellenici. Testi, 7).

νήσον της Λιπάρεως. Inoltre, vengono annoverati santi occidentali, il cui culto tuttavia era entrato nel *proprium* costantinopolitano prima del sec. X, come Capitolina (27 ottobre: f. 189), Clemente di Roma (25 novembre: f. 190), Ambrogio (7 dicembre: f. 190v), Silvestro (2 gennaio: f. 197v), Ippolito di Roma (30 gennaio: f. 201v), Leone papa di Roma (19 febbraio: f. 203), Leone di Catania (20 febbraio: f. 203), Luciano papa di Roma (4 marzo: f. 203v), Celestino papa di Roma (9 aprile: f. 205), Agapito papa di Roma (17 aprile: f. 205), Lorenzo (10 agosto: f. 212v).

Aggiunte posteriori (sec. XIV) relative a Dionisio (9 ottobre: f. 187), Leonardo (5 novembre: f. 189v), Filareto (9 aprile: f. 205)⁽²⁴⁾, Vito (15 giugno: f. 207) e Ciriaca (10 agosto: f. 212v) mostrano che il cimelio è circolato ed è stato utilizzato sino a tarda epoca in ambito italogreco.

Poiché la commemorazione di santi della Chiesa locale rappresenta, com'è noto, un criterio di valore 'assoluto' per la localizzazione 'stretta' dei manufatti librari, ben fondata è l'attribuzione all'area italomeridionale, specificamente calabro-sicula, del lezionario siracusano. Di fatto, più che la commemorazione di s. Benedetto sotto la data 'occidentale' del 21 aprile⁽²⁵⁾, le occorrenze dei santi Erasmo, Fantino il Vecchio ed Elia il Giovane, nonché la deposizione dell'apostolo Bartolomeo a Lipari, sono proprie della Chiesa bizantina calabro-sicula e lucana, dal momento che, a quanto mi consta, non compaiono nel *proprium* della chiesa della cosiddetta Terra d'Otranto.

Il manoscritto risulta vergato interamente dal monaco Basilio in stile rossanese⁽²⁶⁾: la grafia è minuta e calligrafica, il *ductus* fluido e scorrevole, l'asse leggermente inclinato, il modulo medio-piccolo con disegno ovalizzato dei nuclei a nocciolo circolare, lieve è il contrasto modulare, i tratti sono morbidi e sottili. Nel tessuto grafico in cui la concatenazione dei segni mostra sobria armonia e sapiente equilibrio, si stagliano di tanto in tanto le forme ingrandite di *zeta* a forma di tre, di *theta* maiuscolo, di *sigma* lunato in fine di riga o in legamento con lette-

⁽²⁴⁾ BHG e Nov. Auct. BHG 1513; NILO, *Vita di s. Filareto di Seminara*, introd., testo, trad. e note di U. MARTINO, pref. di N. FERRANTE, Reggio Calabria 1993, pp. 26-136.

⁽²⁵⁾ A Bisanzio egli è commemorato al 14 marzo: vd., e. g., i sinassari della famiglia B*.

⁽²⁶⁾ Per questa calligrafizzazione rimando a S. LUCA, *Lo scriba e il committente dell'Addit. 28270. (Ancora sullo stile «rossanese»)*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata* 47 (1993), pp. 165-225 (con bibliografia).

ra successiva (di norma *alpha*), o qualche inclusione (f. 84, ult. lin.: *iota* in *omicron* in legatura corsiva). I titoli sono vergati in rosso carminio, talora ripassato in oro piuttosto granuloso (f. 85), ora in una elegante maiuscoletta, ora in maiuscola ogivale diritta (f. 178). La fine di pericope viene indicata con una crocetta in carminio; non vi compaiono notazioni ecfonetiche.

I numerosi confronti paleografici che si possono istituire rimandano senza ombra di dubbio all'ambito che ha per centro culturale propulsore Rossano e l'abbazia di S. Maria Odigitria. Viene subito in mente il tetravangelo *Barb. gr. 445* (a. 1122/23)⁽²⁷⁾, i cui dati codicologici e per alcuni versi anche gli aspetti ornamentali, come si vedrà, sono non dissimili da quelli del lezionario di Siracusa. Ma si possono invocare altri significativi paralleli. Fra i tanti desidero menzionare la scrittura del rotolo *Barb. gr. 451*⁽²⁸⁾, o della prima mano del *Matrit. 4605* (a. 1124/25)⁽²⁹⁾, o ancora quella che esibiscono il *Climaco Scorial. Σ.III.18* (a. 1131/32)⁽³⁰⁾ o il lezionario evangelico *Quebecensis Lavallensis gr. 2*⁽³¹⁾, tutti coevi e originari del medesimo ambito.

⁽²⁷⁾ Sul manoscritto, che nel sec. XIV circolò tra Taverna e il monastero di S. Maria di Pesaca, cfr. S. LUCA, *Rossano, il Patir e lo stile rossanese. Note per uno studio codicologico-paleografico e storico-culturale*, in *Rivista di Studi bizantini e neoellenici*, n. s. 22-23 (1985-1986), pp. 93-170: 150-151. Si rileva che nel menologio sono commemorati, fra gli altri, Fantino (24 luglio) ed Elia il Giovane (17 agosto).

⁽²⁸⁾ Vd. uno specimen presso LUCA, *Lo scribe e il committente* cit., p. 212 e tav. 6. Vd. anche A. JACOB, *Rouleaux grecs et latins dans l'Italie méridionale*, in *Recherches de codicologie comparée. La composition du codex au Moyen Âge, en Orient et en Occident*, ed. par Ph. HOFFMANN et Ch. HUNZINGER, Paris 1998, pp. 69-97: 87-88.

⁽²⁹⁾ LUCA, *Lo scribe e il committente* cit., p. 213 e tav. 9a (con bibliografia); vd. anche ID., *Teodoro sacerdote* cit., pp. 156-157.

⁽³⁰⁾ I. SPATHARAKIS, *Corpus of Dated Illuminated Greek Manuscripts to the Year 1453*, Leiden 1981, n° 137; LUCA, *Lo scribe e il committente* cit., p. 216 e tav. 15. Le caratteristiche fisiche (rigatura: tipo 44D2 su 29 linee; fascicoli numerati nell'angolo superiore esterno), grafiche e soprattutto ornamentali sono proprie del gruppo «ad omega 'paraphé'»: LUCA, *Rossano* cit., pp. 107-113. Riproduzioni degli *Ambr. F 144 sup.*, *H 35 sup.* ed *M 45 sup.* presso S. LUCA, *Attività scrittorie e culturale a Rossano: da s. Nilo a s. Bartolomeo da Simeri (secoli X-XII)*, in *Atti del Congresso internazionale su S. Nilo di Rossano* (28 sett. - 1° ott. 1986), Rossano - Grottaferrata 1989, pp. 25-73, tavv. 22-24.

⁽³¹⁾ Il codice è stato di recente studiato da B. MONDRAIN, *Les manuscrits grecs de l'Université Laval, Québec, Canada (olim collection Alphonse Dain)*, in *Scriptorium* 55 (2001), pp. 146-163: 151-153 e pl. 34.

Ma il cimelio siracusano si rivela assai singolare anche per la sua ricca decorazione. Oltre alle iniziali piene ed esili eseguite a tratto doppio in rosso carminio e campite talora in blu o verde (ff. 1, 30, 85, 135, 178) o, più raramente, in oro (f. 30), che ricalcano le tipologie delle iniziali maggiori dei manoscritti in stile di Rossano e di Reggio (tavv. 1b e 4), si segnalano diverse *pylai*, che rimarcano l'articolazione dei testi.

La *pyle* di f. 1 (tav. 3a) è formata da cinque medaglioni di forma rotonda, contenenti palmette e uniti fra loro da linee diagonali. La gamma prevalente dei colori utilizzati è quella dell'azzurro e delle sue sfumature con tocchi di giallo chiaro, verde e rosso carminio, che d'altra parte è adoperato per il disegno rettangolare. Agli angoli superiori sono tracciati dei pennacchi con base rettangolare.

La 'porta' di f. 30 (tav. 3b) è anch'essa formata da cinque medaglioni contenenti altrettante palmette, uniti in questo caso da elementi più complessi. Particolarmente interessante appare la base della palmetta, costituita da una linea orizzontale sovente eseguita a risparmio, come del resto il tratto verticale sottostante, che forma una sorta di *tau*. Il motivo è ben visibile anche in una palmetta della *pyle* di f. 1. Altrettanto singolare risulta la gamma cromatica prescelta: la cornice del medaglione e l'elemento esterno della palmetta sono blu, mentre il nucleo delle palmette stesse è rosa⁽³²⁾; sono presenti anche tocchi di verde e il fondo è di un carminio violaceo. Agli angoli superiori occorrono due elementi ornamentali di forma e inclinazione diverse, ma di disegno tradizionale. L'iniziale maggiore *epsilon*, lunata, con tratto centrale caratterizzato da andamento geometrico che si conclude con un 'dente', è piuttosto comune alla produzione calabro-sicula del sec. XII. Sul rosso si nota a tratti l'applicazione di uno strato di pigmento granuloso di colore oro.

La *pyle* di f. 85 (tav. 4a) è analoga alla precedente per quanto attiene alle palmette, anche se i medaglioni sono sette; diversa invece è la trattazione del colore: sul fondo violaceo risalta l'azzurro delle cornici, mentre le palmette presentano lumeggiature di un azzurro più chiaro, che formano piccole macchie circolari nelle tre palmette di destra, nelle altre invece il pigmento più chiaro è steso con una pennellata continua. Anche qui compare il rosa, che viene usato per il nucleo interno delle palmette.

(32) Il color rosa è adoperato anche nella produzione libraria calabro-lucana dei secoli X e XI.

Nella 'porta' di f. 135 (tav. 4b) ritorna il motivo delle linee diagonali che collegano fra loro i medaglioni, che però sono più distanziati. Negli spazi triangolari che si formano ai lati sono inseriti elementi vegetali stilizzati, eseguiti in verde con lumeggiature più chiare. Le tonalità di blu e verde sono cupe, alleggerite soltanto da tocchi di color rosa e giallo chiaro.

Analoga sia nel disegno che nella gamma dei colori è la *pyle* di f. 181v (tav. 2), che ripropone i cinque medaglioni con palmette, uniti da tratti diagonali (si osservi che il primo tratto di collegamento tra i due medaglioni di sinistra è rosa, anziché blu come di solito).

Infine, la fascia rettangolare di f. 178 (tav. 1b), con cornice verde disegnata a tratto doppio, presenta, su fondo violaceo, dei motivi a 'Welle' fortemente stilizzati e caratterizzati dalla presenza di piccole lumeggiature chiare di forma circolare.

Ora, sia i disegni delle *pylai* sia la gamma dei colori del nostro codice siracusano trovano puntuale riscontro in numerosi manufatti eseguiti a Rossano proprio nella prima metà del sec. XII. Si tratta principalmente dei codici del cosiddetto gruppo «ad omega 'paraphé'», che sulla base di argomentazioni codicologiche e paleografiche è stato collocato nell'area del monastero di S. Maria Odigitria, detto poi del Patir⁽³³⁾. Il motivo dei collegamenti diagonali dei medaglioni occorre, per es., nei codici *Sinait. gr. 234 + Petropol. gr. 297* (a. 1118/19), *Cantabr. Univ. Libr. 2. 36* e *Barb. gr. 482*, tutti e tre vergati da uno stesso amanuense e facenti parte del gruppo⁽³⁴⁾, ma pure nel Nomocanone *Messan. gr. 59* (*pyle* di f. 1)⁽³⁵⁾, nel già menzionato tetravangelo 'rossanese' *Barb. gr. 445* (f. 92), nonché nel *Vat. gr. 2050* (a. 1105), trascritto dal monaco Bartolomeo proprio nel monastero summenzionato di Rossano⁽³⁶⁾, ove tuttavia viene eseguito a risparmio sul fondo rosso carminio.

(33) J. LEROY, *L'oméga paraphé, particularité d'un scriptorium calabrais*, in *Bisanzio e l'Italia. Raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi*, Milano 1982, pp. 199-217; LUCA, *Rossano cit.*, pp. 107-116.

(34) SPATHARAKIS, *Corpus of Dated cit.*, rispettivamente n° 132, n° 321, n° 322; *Facsimili di codici greci della Biblioteca Vaticana*, 1. Tavole, a c. di P. CANART, A. JACOB, S. LUCA, L. PERRIA, Città del Vaticano 1998, tav. 53, ms. 73.

(35) LUCA, *Rossano cit.*, p. 103.

(36) LUCA, *Rossano cit.*, tav. 3 (f. 35v). Vd. anche, *Facsimili cit.*, tav. 51 (ms. 70). Il motivo, eseguito come nel *Vat. gr. 2050*, si riscontra anche nel *Messan. gr. 3*, confezionato in stile di Reggio a Messina nel 1141: M. B. FOTI, *Il monastero del S.mo Salvatore in lingua phari*, Messina 1989, tav. 34 (f. 216).

A tali cimeli si può utilmente aggiungere l'esempio fornito dall'attuale *Vat. gr. 1821*, anch'esso riccamente decorato con cornici ai ff. 1, 29v, 45, 60v, 109, colorate in blu, rosso, verde, giallo e violetto argentato. Questo manoscritto, che conserva orazioni di Gregorio di Nazianzo col commento di Basilio Minimo e di Giorgio Moceno (o di Cesarea)⁽³⁷⁾, misura mm 401 × 303 ca. e consta di ff. IV (cartacei). 134 in pergamena di buona qualità, legati in quaternioni numerati in cifre greche nell'angolo inferiore destro del primo e dell'ultimo foglio di ciascuno e rigati con sistema 9, su tipo 44C2 con 25 righe⁽³⁸⁾. La scrittura in cui esso è esemplato è una minuscola rossanese assai briosa e vivace del primo quarto del sec. XII⁽³⁹⁾. Sul tessuto regolare, in cui l'ovalizzazione del corpo, piuttosto minuto, è ben visibile, spiccano le forme ingrandite di *zeta*, *theta*, *rho* aperto, *epsilon* lunato o in legatura col *delta* precedente, *lambda* maiuscolo, *omega* maiuscolo appiattito alla base, *epsilon* minuscolo con cresta allungata e terminante a 'bottone', ovvero il legamento di *epsilon* minuscolo con *pi* maiuscolo, o ancora la sovrapposizione di *tau* su *rho*, e specialmente, ma di norma soltanto nell'ultima linea della pagina, il segno tachigrafico per καὶ e il legamento *omicron-ypsilon* con la prima vocale di forma ovalizzata e assai sviluppata.

In particolare, le *pylai* dei ff. 29v, 45 e 109 (tav. 5) esibiscono cinque o sette medaglioni con palmette, uniti da quattro o sei diagonali; allo stesso modo, il motivo dei medaglioni con palmette sorrette da una base a forma di *tau* occorre nella *pyle* di f. 60v (tav. 6).

Quanto infine al motivo a 'Welle', v'è da sottolineare che esso è molto antico nell'ornamentazione dei codici; rielaborato in questa chiave si riscontra in diversi manoscritti rossanesi, quali il *Vindob. theol. gr. 157*

(37) P. CANART, *Codices Vaticani Graeci. Codices 1745-1962*, t. I, in *Bibliotheca Vaticana* 1970, pp. 215-217; ID., *Codices cit.*, t. II, in *Bibliotheca Vaticana* 1973, p. XL.

(38) J. LEROY, *Le renforcement à la mine brune dans les manuscrits grecs du XII^e siècle*, in *Rivista di Studi bizantini e neoellenici*, n. s. 27 (1990), pp. 133-179: 164.

(39) Una grafia simile, anche se più controllata, esibisce il coevo *Ottob. gr. 421*. Si tratta di un Menologio di settembre di grande formato (mm 350 × 270), i cui quaternioni sono numerati sia nell'angolo inferiore sinistro del primo foglio *recto* sia nell'angolo inferiore destro sul *verso* dell'ultimo foglio di ciascuno. Rigatura: sistema 9, tipo 45D2df su 23 linee. Vd. anche la raccolta apoftegmatica *Vat. gr. 2014* (mm 240 × 154, fascicoli segnati come nell'ottoboniano; rigatura: tipo 33D1d), o i *Canones matutini Vat. gr. 1849* (mm 216 × 161; rigatura: sistema 9, tipo 20D1).

(a. 1087/88)⁽⁴⁰⁾, il *Vat. gr.* 2042⁽⁴¹⁾, il *Marc. gr.* 64⁽⁴²⁾, il *Messan. gr.* 89 (a. 1126: f. 19)⁽⁴³⁾, l'*Athos Esphigmenou* 25 (a. 1129)⁽⁴⁴⁾, l'*Ambbr.* F 132 sup.⁽⁴⁵⁾, ma pure nel *Barb. gr.* 565.

È questo un lezionario evangelico di grande formato (mm 334 × 285), in pergamena di buona qualità, di ff. 343⁽⁴⁶⁾, che risulta vergato in ambito calabro nella prima metà del sec. XII. La grafia in effetti è assimilabile alle scritture imparentate col cosiddetto stile di Reggio⁽⁴⁷⁾; e del resto le iniziali maggiori in carminio, che ripropongono le tipologie proprie della produzione delle stilizzazioni di Rossano e di Reggio, non lasciano alcun margine di dubbio circa la sua collocazione. Il motivo 'a onda' compare nella cornice di f. 256v, così come le palmette sorrette da un motivo a forma di *tau* occorrono nei fregi dei ff. 289 e 299v. Se si aggiunge che anche il copista del codice barberino è solito ingrandire nell'ultima linea delle pagine il legamento *omicron-ypsilon* (ff. 299v, 310, 332, 333, 335v, 336) così come nel *Vat. gr.* 1821, risulta palese che si è in presenza di uno stesso ambiente culturale.

Insomma, tutti gli aspetti del manufatto siracusano, ossia scrittura, testo, decorazione, struttura fisica, correlandosi fra di loro si compongono in un linguaggio unitario che caratterizza la produzione calabro-rossanese del primo quarto del sec. XII.

A tale conclusione non si oppone l'uso della isopsefia e della crittografia che, adoperate in tutta l'ecumene bizantina, risultano utilizzate anche nella produzione libraria dell'Italia meridionale dal sec. X in poi⁽⁴⁸⁾. Oltre al *Crypt. B.a.XX*, trascritto verosimilmente a S. Adriano in

⁽⁴⁰⁾ LUCA, *Rossano* cit., tav. 21.

⁽⁴¹⁾ *Ibid.*, tav. 19.

⁽⁴²⁾ *Ibid.*, tav. 18.

⁽⁴³⁾ Sul codice, vergato in stile rossanese, cfr. M. T. RODRIGUEZ, *Catalogo dei manoscritti datati del fondo del Ss. Salvatore*, Regione Siciliana. Assessorato dei Beni culturali, ambientali e della pubblica istruzione 1999, pp. 27-30, tav. 47 (f. 30).

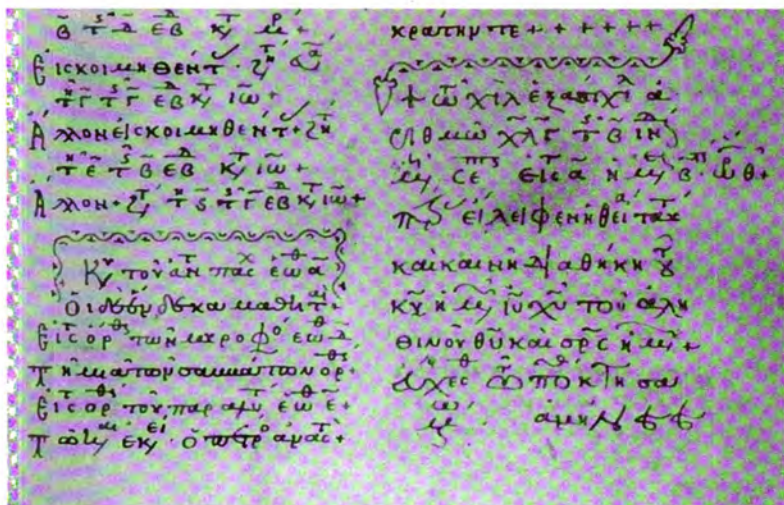
⁽⁴⁴⁾ SPATHARAKIS, *Corpus of Dated* cit., n° 136.

⁽⁴⁵⁾ LUCA, *Lo scriba e il committente* cit., p. 213, tav. 10 (f. 159v).

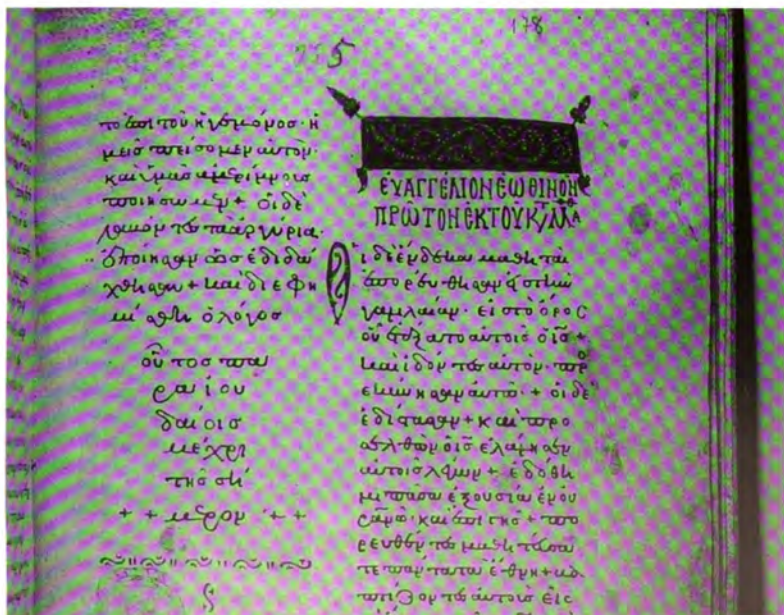
⁽⁴⁶⁾ Si osservi che i ff. 1-10, 271-274, 327-331 sono un restauro cartaceo, realizzato nel corso del sec. XVI da uno scriba rimasto finora ignoto, Παύλος ταπεινός. Sul copista rinvio al mio *I copisti Luca χθαμαλός e Paolo ταπεινός*, di imminente pubblicazione in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 58 (2001).

⁽⁴⁷⁾ LEROY, *Le renforcement* cit., p. 160.

⁽⁴⁸⁾ Un elenco peraltro assai incompleto presso DEVREESSE, *Introduction* cit., pp. 43-44.



Tav. 1a – Siracusa, Bibl. Alagoniana, ms. 3, f. 215 (parte inferiore).



Tav. 1b – Siracusa, Bibl. Alagoniana, ms. 3, f. 178, from
Digitized by Google UNIVERSITY OF VIRGINIA



Tav. 4a – Siracusa, Bibl. Alagoniana, ms. 3, f. 85.



Tav. 4b – Siracusa, Bibl. Alagoniana, ms. 3, f. 135.



□

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA



Tav. 6 – Vat. gr. 1821, f. 60v (© Biblioteca Apostolica Vaticana).

Tav. 8a – Siracusa, Bibl. Alagoniana, ms. 5, f. 4l.

[illegible]

Tav. 8b – Siracusa, Bibl. Alagoniana, ms. 5, f. 72.

Calabria verso il 964 da Nilo da Rossano⁽⁴⁹⁾, ovvero al lezionario evangelico *Petropol. gr. 71*, ultimato dal monaco Michele in una grafia calabro-niliana nel 1019/20, verosimilmente a Salerno⁽⁵⁰⁾, sono vergate in caratteri crittografici le sottoscrizioni di altri cimeli italogreci (calabri) d'età normanna⁽⁵¹⁾. Si possono invocare gli esempi del *Crypt. Z. δ. II*

(⁴⁹) In crittografia il copista verga il proprio nome, cfr. S. LUCA, *Manoscritti 'rossanesi' conservati a Grottaferrata*, Grottaferrata 1986, p. 37. Si veda anche l'esempio offerto dallo scriba Niceforo nel Lezionario evangelico *Sinait. gr. 223* (a. 1038/39): *Specimina Sinaitica. Die datierten griechischen Handschriften des Katherinen-Klosters auf dem Sinai 9. bis 12. Jahrhundert*, hrsg. von D. HARLFINGER, D. R. REINSCH, J. A. M. SONDERKAMP in Zusammenarbeit mit G. PRATO, Berlin 1983, n° 8 (= pp. 22-23: 22).

(⁵⁰) K. and S. LAKE, *Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200*, I-X, Boston 1934-1939 (d'ora in poi LAKE), VI, pl. 429; GARDTHAUSEN, *Griechische Palaeographie* cit., p. 315; S. LUCA, *Scritture e libri della «scuola niliana»*, in *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio*. Atti del seminario di Erice (18-25 sett. 1988), a c. di G. CAVALLO, G. DE GREGORIO, M. MANIACI, Spoleto 1991, pp. 319-387: 352-353. Sul manoscritto, che proviene dal Museo Pietro Dubrovski (ff. 1 e 168), cfr. anche G. CERETELI, *De compendiis scripturae Codicum Graecorum*, Petropoli 1896 (in russo), p. 180; G. CERETELI - N. SOBOLEVSKI, *Exempla Codicum Graecorum*, II: *Codices Petropolitani*, Mosquae 1913, pp. 7-8, tab. X-Xa; N. P. CHIONIDES - S. LILLA, *La brachigrafia italo-bizantina*, Città del Vaticano 1981 (Studi e Testi, 290), p. 73. In relazione alla sottoscrizione di f. 169 (LAKE, VI, pl. 429) in cui occorre l'uso della crittografia, della brachigrafia e della isopsefia rinvio a S. LAKE, *A Note on Greek Ciphers*, in *Quantulacumque. Studies Presented to Kirsopp Lake by Pupils, Colleagues and Friends*, ed. by R. P. CASEY, S. LAKE, A. K. LAKE, London 1937, pp. 365-367, la quale propone di denominare l'uso delle cifre isopsefiche 'Grottaferrata Cipher'. Infine, sulla formula $\tau\omega \sigma\upsilon\mu\pi\epsilon\rho\alpha\sigma\tau\eta \tau\omega\nu \dots \sigma\acute{\epsilon}\beta\alpha\varsigma \pi\rho\acute{\epsilon}\pi\epsilon\iota$ (AMFILOCHU arch., *Paleografičeskoe opisanie Grečeskich rukopisej XI i XII veka*, Moskva 1880, tab. III; LAKE, VI, pl. 428), cfr. J. LEROY, *Le Parisinus gr. 1477 et la détermination de l'origine des manuscrits italo-grecs d'après la forme des initiales*, in *Scriptorium* 32 (1978), pp. 191-212: 210 (il Petropolitano però non vi è annoverato); su quella, parimenti assai ricorrente nella produzione libraria italomeridionale, $\chi\epsilon\iota\rho \mu\acute{\epsilon}\nu \sigma\iota\pi\epsilon\tau\epsilon \tau\alpha\varphi\omega, \gamma\rho\alpha\phi\eta \delta\acute{\epsilon} \acute{\epsilon}\omega\varsigma \tau\acute{\epsilon}\lambda\omicron\upsilon\varsigma \delta\iota\alpha\mu\acute{\epsilon}\nu\epsilon\iota$ (ho rispettato qui come altrove l'ortografia del manoscritto: f. 169), cfr. G. GARITTE, *Sur une formule des colophons des manuscrits grecs* (ἡ μὲν χεὶρ ἡ γράψασα), in *Collectanea Vaticana in honorem Anselmi M. Card. Albareda*, I, Città del Vaticano 1962 (Studi e Testi, 219), pp. 359-390.

(⁵¹) Per l'età bizantina ricordo anche, a mo' di ulteriore esemplificazione, il *Crypt. B. β. X* (ff. 35-42), vergato in una minuscola 'a zampette', il cui copista di nome Nicola si sottoscrive in caratteri crittografici (f. 42v): ROCCHI, *Codices* cit., p. 152; sulla scrittura e la datazione cfr. LUCA, *Scritture e libri* cit., pp. 385-386. L'ipotesi di collegare la minuscola 'a zampette' alla *bouletée* costantinopolitana formulata da M. L. AGATI, *La minuscola «bouletée»*, Città del Vaticano 1992, pp. 291, 330-331, appare assai forzata; essa invece si riallaccia, a mio parere, alla

(a. 1090)⁽⁵²⁾, o del *Vat. gr. 1853* (a. 1173)⁽⁵³⁾, e soprattutto il *Basilio Vat. gr. 2050*⁽⁵⁴⁾. Se i caratteri 'arcani' rappresentano, come forse di norma, una sorta di vezzo per esaltare la propria capacità ma anche, e soprattutto, un *modus* per 'nascondere' il proprio nome in segno di umiltà, nel caso del *Basilio Vat. gr. 2050* essi vengono consapevolmente adoperati

tradizione locale, ovvero ad analoghe manifestazioni grafiche 'sinaitiche': si veda, per es., il *Climaco Sinait. gr. 417* della prima metà del sec. X presso K. WEITZMANN – G. GALAVARIS, *The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai. The Illuminated Greek Manuscripts*, I, Princeton 1990, pp. 28-31, figg. 32-44. Peraltro le relazioni tra l'ambito siro-palestinese e l'Italia meridionale sono ben note e reciproche. La moda di colorare alternativamente di giallo verde rosso le maiuscole dei titoli, eseguite a tratto doppio, che è propria della produzione italogreca, trova paralleli nella decorazione del *Sinait. gr. 213* + *Petropol. gr. 283*, un lezionario evangelico eseguito nel 967 dal presbitero Eustazio probabilmente in ambito sinaitico-palestinese, cfr. WEITZMANN – GALAVARIS, *The Monastery* cit., pp. 35-39. Allo stesso modo, la tecnica di segnare i quaternioni a cifre greche inserite in un motivo decorativo colorato, che sovente caratterizza la produzione italogreca, trova significativi antecedenti nei manufatti siriaci: F. BRIQUEL-CHATONNET, *Cahiers et signatures dans les manuscrits syriaques*, in *Recherches de codicologie comparée* cit., pp. 153-169: 164-165 e pl. III A-B.

⁽⁵²⁾ Sull'eucologio *Crypt. Z. δ. II*, un pergameneo di piccolo formato (mm 110 × 88 ca.) completato nel febbraio 1090 in una scrittura angolosa, verosimilmente in ambito calabro-lucano, cfr. ROCCHI, *Codices* cit., pp. 502-503; LAKE, X, pl. 733. Il copista Cosma, monaco e presbitero, si sottoscrive in vari luoghi in caratteri isopsefici, precisamente sul f. 34v: Εγρα(φη) δ(ιὰ) (μον)αχ(οῦ) π λ ε λ ε ρ ρ κ κ α μ ο (να)χου καὶ ιερ(έως), ossia $\pi\lambda\epsilon\lambda\epsilon\rho\rho\kappa\kappa\alpha = 10 + 10 = 20 = \kappa$; $\lambda\epsilon\lambda\epsilon = 35 + 35 = 70 = \omicron$; $\rho\rho = 100 + 100 = 200 = \sigma$; $\kappa\kappa = 20 + 20 = 40 = \mu$; $\alpha = 1 = \alpha$, *idest* Κοσμά; sul f. 73v nei dittici dei vivi: Μνήσθ(ητι) Κ(υρι)ε του δ(ούλου) π λ ε λ ε ρ ρ κ κ α ρ ρ, cioè Κοσμάς, cui segue il ricordo del monaco Ciriaco e degli ieromonaci Pancrazio e Ciriaco; infine sul f. 136 (LAKE, X, p. 15 e pl. 733): Εγραφι δ(ιὰ) (μον)αχ(ου) ιε λ ε λ ε ρ ρ κ κ α ρ ρ [*idest* Κοσμάς] ιερ(εως) καὶ μο(να)χ(ου) ετ(ει) ζϥζη ινδ(ικτιωνος) ιγ ... φ(εβρουαρίω) ρδ. L'anno di copia è confermato anche sul f. 91, in cui il computo pasquale comincia proprio con l'anno ζϥζη indizione XIII, V ciclo lunare, XVIII ciclo solare, 24 febbraio (domenica).

⁽⁵³⁾ H. FOLLIERI, *Codices Graeci Bibliothecae Vaticanae selecti*, apud Bibliothecam Vaticanam 1969, p. 58 (f. 124: sottoscrizione crittografica); LAKE, VIII, pl. 589-590. Sulla sua origine geracense cfr. S. LUCA, *Le diocesi di Gerace e Squillace: tra manoscritti e 'marginalia'*, in *Calabria bizantina. Civiltà bizantina nei territori di Gerace e Stilo* cit., pp. 245-343: 287.

⁽⁵⁴⁾ Cfr. lo *specimen* presso R. DEVREESSE, *Les manuscrits grecs de l'Italie méridionale. Histoire, Classement, Paléographie*, Roma 1955 (Studi e Testi, 181), pl. III (tra le pp. 38-39). Circa l'attività dello scriba (Bartolomeo, monaco) cfr. LUCA, *Teodoro sacerdote* cit., p. 137.

per finalità di ordine politico e ideologico. In effetti, il copista Bartolomeo, monaco, che completò il suo lavoro nel 1105 nel monastero di S. Maria Odigitria in Rossano, trascrisse l'ultima parte del colofone in caratteri crittografici proprio laddove dà conto sia della fuga di Boemondo davanti alle truppe di Alessio Comneno, sia della cessazione delle angherie cui era sottoposto il suo monastero dalle invadenti pretese del presule rossanese Nicola Maleinos, con l'evidente finalità, come già ipotizzato⁽⁵⁵⁾, di non urtare la suscettibilità sia del potere normanno, e *in primis* dello stesso Boemondo, sia dell'arcivescovo Nicola Maleinos che aveva perduto la sua autorità giurisdizionale sul monastero in seguito alla concessione, tra il maggio e l'agosto del 1105, da parte del papa Pasquale II, del *σιγίλλιον ἐλευθερίας*⁽⁵⁶⁾.

Insomma, tutte le argomentazioni fin qui presentate, intrecciandosi e sostanziandosi reciprocamente, rimandano in modo convergente al *milieu* calabro-rossanese, che si configura quindi saldamente come l'ambito in cui venne confezionato il manoscritto della biblioteca Alagoniana.

STORIA

Certo è che il cimelio si trovava in Sicilia sin dal sec. XVIII. La biblioteca Alagoniana infatti venne fondata nel marzo 1780 da Giovanni Battista Alagona (1726-1801), vescovo della città aretusea dal 13 settembre 1773 al 1801⁽⁵⁷⁾. L'istituzione, che sorgeva al centro di Ortigia essendo ubicata in un palazzo di via Minerva, ora sede del Municipio, poi trasferita negli attuali locali della Curia Arcivescovile, siti all'interno del Se-

⁽⁵⁵⁾ Cfr. MONTFAUCON, *Palaeographia Graeca* cit., p. 287.

⁽⁵⁶⁾ ... τῷ αὐτῷ δὲ ἐνιαυτῷ ἣν ὑποστρέψας ὁ Βαϊμούνδης εἰς Καλαβρίαν φεύγων ἐκ προσώπου Ἀλεξίου, ἐκ τότε δὲ εὗρεν ἀνάπαυσιν ἡ ἀγία μονή, λυθρωθεῖσα ἐκ χειρῶν Μαλαιίνων. Πάνυ γὰρ ἐπολυόρκει αὐτὴν Νικόλαος ὁ Μαλαιῖνος καὶ ἀρχιεπίσκοπος μετὰ τῆς γενεᾶς αὐτοῦ κτλ.: *ibid.* Sulla politica normanna dell'epoca e sul ruolo del monastero rossanese e del suo igumeno, Bartolomeo da Simeri, che rappresentava il 'potere' bizantino, rinvio al mio *I Normanni e la 'rinascita' del sec. XII*, in *Archivio storico per la Calabria e la Lucania* 60 (1993), pp. 1-91: 15-26. Sullo scontro tra Boemondo di Taranto e Alessio Comneno vd., e. g., Anna Comnena, *Alex.*, V. 4, 8 ed. REINSCH - KAMBYLIS (Berolini - Novi Eboraci 2001).

⁽⁵⁷⁾ P. B. GAMS, *Series Episcoporum Ecclesiae Catholicae*, Ratisbonae 1873, rist. Leipzig 1931, p. 954; O. GARANA, *I vescovi di Siracusa*, Siracusa 1969, pp. 197-203.

minario, in seguito ai gravi danni subiti dai bombardamenti dell'ultima guerra, rappresenta – assieme alla Biblioteca Ventimiliana di Catania e alla Biblioteca Lucchesiana di Agrigento – il contributo più alto alla rinascita della vita civile e culturale della Sicilia nella seconda metà del Settecento⁽⁵⁸⁾. Oltre a numerosi volumi acquistati dal fondatore o donati da patrizi ed eruditi, tra cui vanno almeno segnalati vari incunaboli ed edizioni aldine⁽⁵⁹⁾, la biblioteca annovera anche un cospicuo fondo manoscritto in lingua latina, un codice arabo e tre codici greci⁽⁶⁰⁾.

Oltre al lezionario oggetto di questo studio, la biblioteca possiede infatti altri due codici greci, i manoscritti 4 e 5, anch'essi descritti da Elpidio Mioni⁽⁶¹⁾.

Il codice 4, di ff. I. 218 cartacei, è un lezionario dei Vangeli di mm 215 × 137 ca., restaurato a Roma nel 1910 sotto il pontificato di Pio X⁽⁶²⁾. La numerazione dei fascicoli, posta nell'angolo inferiore destro a cifre greche, comincia dal f. 23 (quatern. α') e prosegue senza soluzione di continuità sino al f. 173 col quaternione ΛH' (ff. 173-180). Il manufatto risulta vergato da tre mani coeve: alla prima si deve la trascrizione dei ff. 1-22, 181-218v (tav. 7a), alla seconda quella dei ff. 23-116v e 126-180, alla terza quella dei ff. 119-125 (vacui sono i ff. 117-118, 136r). La sua confezione risale al sec. XVI, come mostra la filigrana affine ai tipi Briquet 6281-6282 (aa. 1501-1567). Del resto, nella scrittura della seconda mano è possibile riconoscere la penna del copista Giorgio

⁽⁵⁸⁾ Cfr. la nota «Siracusa - Biblioteca Alagoniana» di M. G. SCIALABBA in AA.VV., *I codici datati della Sicilia*, c. s. (con bibliografia); G. AGNELLO, *La Biblioteca Alagoniana nella vita intellettuale del Settecento a Siracusa*, in *Archivio storico siracusano* 2 (1956), pp. 127-145. Vd. anche A. GALLO, *Il Mezzogiorno e le biblioteche*, in *Accademie e biblioteche d'Italia* 1 (1928), pp. 15-26: 20.

⁽⁵⁹⁾ G. CANNARELLA, *La Biblioteca Alagoniana di Siracusa*, in *Accademie e Biblioteche d'Italia* 1 (1928), pp. 77-83; Id., *La Biblioteca Alagoniana e il suo fondatore*, Siracusa 1929; A. DANEU LATTANZI, *Manoscritti ed incunaboli miniati di Sicilia*, II, Palermo 1984, pp. 243-244; D. CICCARELLI, *I «Sermones» antoniani nel cod. 15 della Bibl. Alagoniana di Siracusa*, in *Il Santo. Rivista Antoniana di Storia Dottrina Arte*, 22 (1982), pp. 269-281: 272-273. Occorre ricordare anche la raccolta di diplomi e privilegi di Siracusa che riguardano un arco di tempo assai esteso, dall'inizio della dominazione normanna (1093) fino al sec. XVIII inoltrato.

⁽⁶⁰⁾ CIPOLLA, *Siracusa. Biblioteca del Seminario* cit.

⁽⁶¹⁾ MIONI, *Catalogo* cit., II, rispettivamente n° 280 (= p. 418) e n° 281 (= pp. 419-420).

⁽⁶²⁾ Su una striscia di carta incollata all'interno del piatto anteriore viene annotato: «Liberalitate Pii X hic liber resartus fuit A. D. MCMX».

Basilikos (tav. 7b)⁽⁶³⁾, la cui attività nel corso del sec. XVI è ben attestata sia in Calabria che in Sicilia (Messina). Inferire quindi che l'Evangelario sia stato confezionato proprio a Messina nel monastero del S. Salvatore non è del tutto azzardato.

Il manoscritto 5, invece, che reca sul dorso della coperta di restauro, eseguito in Vaticano nel 1910, l'antica segnatura C – G III, contiene una silloge di scritti di diritto canonico e civile e consta di 84 fogli cartacei, misuranti mm 148 × 106 (104 × 64). Alla sua trascrizione attesero due scribi del sec. XVI, a quanto mostra la filigrana della carta, che risulta affine ai tipi Briquet 3403-3406 (aa. 1502-1526): l'uno vergò i ff. 1-68v (tav. 8a), l'altro la parte restante (ff. 69-84v: tav. 8b) in una elegante minuscola ad asse leggermente inclinato. La scrittura di entrambe le mani non mostra, per quanto ne sappia, patenti indizi di italomeridionalità. È da credere dunque che la copia sia stata eseguita in Sicilia probabilmente da copisti di estrazione greco-orientale, la cui presenza e operosità nel corso del sec. XVI sono ben note specialmente nella trascrizione di libri per committenze di ambito monastico-religioso⁽⁶⁴⁾.

Ora, tutti e tre i manoscritti in lingua greca della biblioteca Alagoniana sono dono di Mario Landolina. Ne è prova l'annotazione, apposta da una stessa mano (sec. XVIII) sui manoscritti 3 e 4, rispettivamente sul margine inferiore di f. 1 e dei ff. 1 e 126, che recita «Ex dono Equitis Marii Landolina Nava»⁽⁶⁵⁾; mentre sui ff. 1v e 84v del codice 5 un'altra mano un po' più tarda precisa «Dono del Cav. D. Mario Landolina alla pubblica Libreria del Seminario» (una mano moderna aggiunse di seguito a matita «di Siracusa»).

Del cavaliere Mario Landolina Nava, che nel 1809 sostituì il padre Saverio, dotto e stimato letterato siracusano, nell'incarico di custode delle Antichità del Val Demone e del Val di Noto, ha tracciato un signifi-

⁽⁶³⁾ Cfr. P. CANART, *L'écriture de George Basilikos. De Constantinople à la Calabre en passant par Venice*, in *Ἡ ἐλληνικὴ γραφὴ κατὰ τοὺς 15 καὶ 16 αἰῶνες*, Ἀθήνα 2000 (Institute for Byzantine Research. International Symposium, 7), pp. 165-191. Vd. anche LUCA, *Teodoro sacerdote* cit., pp. 138-140. Si osservino le forme 'peculiari' di *sigma* 'en coussin', il grande *καί* tachigrafico, *beta* maiuscolo, *pi* corsivo, *xi* inclinato in legatura, il legamento *alpha-theta*, etc.

⁽⁶⁴⁾ Basti qui menzionare le figure di Atanasio Calceopilo, Bessarione, Costantino Lascaris, Filippo di Metone, il già citato Giorgio Basilikos, Giorgio Μπουκέρ, Giovanni Calceopilo, Giovanni Santamaura, Giovanni Rhosos, Nicandro Cautzamyrra, Teodoro Gaza, Teofilatto Contostablynas, etc.

⁽⁶⁵⁾ Ms. 3, f. 1 (marg. inf.); ms. 4, ff. 1 e 126; ms. 5, ff. 1v e 84v.

cativo profilo Pino Di Silvestro⁽⁶⁶⁾, laddove egli narra la vicenda della morte di August von Platen a Siracusa (1835). Il Landolina (1760-1853) si prodigò generosamente per la 'sistemazione' del poeta tedesco nella città siracusana – la permanenza fu assai breve data l'improvvisa e immatura scomparsa – e ne accolse poi le spoglie nel giardino della propria villa, tradizionale cimitero per i morti non cattolici a Siracusa, ora sede del museo archeologico «Paolo Orsi». Per il nobile gesto, poco prima della morte (6 luglio 1853), il cavaliere ricevette pubblici ringraziamenti sia dalla madre del poeta tedesco, sia da Massimiliano II, sovrano di Baviera, il quale gli consegnò anche le insegne della croce di S. Michele. Il cavaliere Mario tuttavia non fu né un bibliofilo, né tanto meno un letterato, non avendo coltivato interessi particolari per le istanze e i fermenti culturali del tempo, nonostante le reiterate sollecitazioni e i propositi del padre Saverio, uomo spregiudicato e aduso talora a intessere rapporti umani per i possibili vantaggi che potevano assicurargli, ma anche studioso attento e lettore colto e raffinato. E gli stretti legami di quest'ultimo con Jean Houel, Dominique Vivant Denon, Friederich Münter, Johan Bartels, noti viaggiatori che visitarono Siracusa dopo il 1770, confermano la sua familiarità con la cultura più viva dell'Illuminismo europeo⁽⁶⁷⁾.

Se ne deduce che i tre libri greci che Mario Landolina donò alla biblioteca Alagoniana erano stati acquisiti, e quindi ereditati, probabilmente dal padre Saverio, il quale forse se li era procurati sul florido 'mercato' librario siciliano del sec. XVIII⁽⁶⁸⁾. Questa congettura, che apparentemente stride con la supposta origine calabro-rossanese del manoscritto siracusano 3, sembra plausibile. A parte la considerazione che i manoscritti viaggiavano con i loro possessori, si sa che il rifiorire della cultura bizantina nella Sicilia del sec. XII è sostanzialmente correlato al contributo decisivo dei monaci e delle componenti intellettuali e professionali calabro-bizantine⁽⁶⁹⁾.

(⁶⁶) P. DI SILVESTRO, *August von Platen*, Palermo 1987, *passim*; vd. anche S. DI MATTEO, *Viaggiatori stranieri in Sicilia nel XVIII secolo*, Palermo 1988, *passim*. Ringrazio sentitamente il prof. Salvatore Russo di Siracusa, al quale devo le dotte notizie sul Landolina.

(⁶⁷) S. RUSSO, *Il viaggiatore curioso. Lettere di Denon e Houel a Landolina*, Palermo 1993, *ad indicem*.

(⁶⁸) Si veda, per esempio, quanto scrive J. Ph. D'ORVILLE, *Sicula*, I, Amsterdam 1764.

(⁶⁹) S. LUCA, *Il lessico dello Ps.-Cirillo (redazione v₁): da Rossano a Messina*, in *Rivista di Studi bizantini e neoellenici*, n. s. 31 (1994), pp. 45-80.

È forse utile rilevare ancora che ai ff. 22v e 217r del codice 4 della Biblioteca Alagoniana occorre uno scudo gentilizio (fig. 1), eseguito (o fatto eseguire) dall'ignoto possessore certamente dopo la confezione del volume. Difatti, sia il *verso* di f. 22 che i ff. 117-118 erano rimasti bianchi



Fig. 1 – Siracusa, Bibl. Alagoniana, ms. 4, f. 217.

al momento della sua stesura. Lo stemma raffigura una mano che stringe una matassa di filo su un fondo azzurro stellato, sormontato da una croce delineata sul fondo rosso. La croce, messa in posizione sovrastante, la mano che tiene in pugno una corda aggomitolata, il fondo azzurro stellato, sono segni carichi di valenze simbolico-allusive le quali, rimandando forse al 'potere' di dipanare su mare e terra (colore azzurro) ogni questione intricata nel rispetto dei principi cristiani, non rappresentano – come mi comunica Salvatore Russo che qui ringrazio – i tratti distintivi scelti dai Landolina per rappresentare il loro casato. Si tratta pertanto dello stemma gentilizio di un'altra famiglia, o piuttosto dello scudo di una istituzione accademica o religiosa (siciliana?) del sec. XVII, che i dotti siciliani potranno forse riconoscere con facilità. Si rammenta in ogni caso che Saverio Landolina fu non solo un nobile intellettuale e un ricco latifondista, ma anche venerabile della loggia massonica siracusana.



Al termine di questa breve nota, è opportuno riannodare le fila e riassumere le risultanze cui si è pervenuti. Il lezionario evangelico 3 della Biblioteca Alagoniana è stato esemplato non dal monaco Giorgio, come finora erroneamente si riteneva, ma piuttosto dal monaco Basilio, che completò la copia il primo settembre 1124 (f. 215). Il manufatto, che va ad aggiungersi al nutrito novero di codici italogreci datati in stile rossanese⁽⁷⁰⁾, costituisce un bell'esemplare della cosiddetta 'rinascita' della prima metà del sec. XII⁽⁷¹⁾. Esso infatti risulta vergato su pergamena di buona qualità ed è riccamente decorato secondo stilemi e tipologie tradizionali che trovano puntuale riscontro in altri cimeli 'rossanesi', a ri-

⁽⁷⁰⁾ Cfr. LUCA, *Rossano* cit., pp. 158-159. Ad essi occorre aggiungere, oltre ovviamente al cimelio siracusano, il Basilio *Scorial.* Ω.III.16 (a. 1104), il commentario patristico *Bodl. Corpus Christi College* 25 (a. 1109), il *Pratum Lond. Addit.* 28270 (a. 1111), gli Atti degli apostoli e le Epistole *Ambr.* F 100 sup. (a. 1112/13), il Salterio *Messan. gr.* 117 (a. 1115/16), il Massimo Confessore *Vat. gr.* 1646 (a. 1118), l'Anastasio Sinaita *Ambr.* M 57 sup. (a. 1119/20), il Triodio *Barb. gr.* 484 (a. 1120), il V. T. *Bodl. Univ. College* 52 (a. 1125), il Teodoro Studita *Matrit.* 4605 (a. 1124/25), il panegirico *Messan. gr.* 89 (a. 1126), il tetravangelo Athos *Esphigmenou* 25 (a. 1128/29), il Climaco *Scorial.* Σ.III.18 (a. 1131/32), tutti esemplati in stile rossanese o in grafie affini.

⁽⁷¹⁾ Sui limiti di tale 'rinascita', almeno a giudicare dalla prospettiva bizantina, rimando al mio *I Normanni* cit.

prova di un ambito culturalmente coeso che, pur a fronte di innegabili 'aperture' verso Bisanzio, rimane in genere legato ad una *facies* propria. Le ascendenze metropolitane o greco-orientali, sia che attengano alle scritture sia che riguardino le tipologie e le tecniche ornamentali, vengono (re)interpretate ed eseguite in modo affatto originale e perciò distintivo.

Le commemorazioni del calendario menologico, che menzionano santi originari della Calabria o della Sicilia ma che operarono anche in Calabria ove godettero di grande venerazione, nonché il rapporto con i tetravangeli del gruppo Ferrar, convergono armonicamente con i risultati dell'analisi paleografica e codicologica, sicché la proposta di collocare il nostro cimelio in Calabria, o più precisamente nel *milieu* che ruota intorno all'Abbazia del Patir, appare più che plausibile. Anzi, a parte la scrittura e i paralleli su richiamati, i confronti dei motivi ornamentali del lezionario siracusano con quelli esibiti dai codici del cosiddetto gruppo «ad omega 'paraphé'», tutti grosso modo coevi e comunque originari del monastero patiriense, risultano così stringenti da rendere la proposta di attribuzione quasi sicura. Ma v'è di più.

Il lezionario siracusano (l 547), a quanto emerge dallo studio sull'odato di Yvonne Burns, «is textually closest to codex 124 (id est *Vindob. theol. gr.* 188), in the Menologion it is closest to codex 788 (id est *Athen.* 74), while in its weekday lection system it is closest to the members of sub-group (a)»⁽⁷²⁾. Ora, tanto il Tetravangelo di Vienna quanto quello di Atene sono, com'è noto, opera dello scriba Leone, la cui attività si dispiegò in Calabria centro-settentrionale grosso modo tra gli anni quaranta e gli anni ottanta del sec. XI. La sua scrittura mostra patenti analogie con quella di Costantino protopapa, οἰκῶν ἐν πόλει Ταβερνῶν (l'attuale Taverna a nord di Catanzaro)⁽⁷³⁾, il quale finì di trascrivere il *Vat.*

⁽⁷²⁾ BURNS, *A Newly Discovered* cit., p. 285.

⁽⁷³⁾ Il participio equivale a οἰκέτης, che nel greco bizantino assume talora il valore di 'originario di'. Ne consegue che non può essere condivisa l'ipotesi di attribuire alla Puglia i manoscritti del copista Leone, ipotesi recentemente (ri)presentata da Marco D'Agostino sulla base della circostanza che il copista «abita nella città di Taverna»; dal che non consegue che vi abbia ricevuto la sua educazione grafica e «su indizi di vario genere» peraltro non esplicitati, cfr. le schede da lui firmate sul *Crypt. A. a.* III e sul *Vat. gr.* 2002 presso *I Vangeli dei Popoli. La Parola e l'immagine del Cristo nelle culture e nella storia*, a c. di F. D'AIUTO, G. MORELLO, A. M. PIAZZONI, Città del Vaticano - Roma 2000, pp. 230-231 e 235-236. Del resto, a favore della Calabria orientano in modo armonico e convergente

gr. 2002 nel settembre 1052, allorché stratego di Calabria era il protospatharios e patrikios Georgilas⁽⁷⁴⁾.

Tutti gli altri manoscritti del sottogruppo *a*⁽⁷⁵⁾ sono attribuibili alla Calabria settentrionale: il *Crypt. A. α. III* e il *Vat. gr. 2187* risultano, su base paleografica, trascritti dallo stesso summenzionato Leone; l'*Ambr. S 23 sup.* e l'Ann Arbor Univ. Michigan MS. 15 sono vergati in stile rossanese; il *Crypt. A. α. V* è ascrivibile al copista Giovanni che tra XI e XII secolo completò nella stessa Calabria sia il *Vat. gr. 1554* che il *Chis. R.VI.39*⁽⁷⁶⁾; in stile di Reggio del sec. XIII è il *Par. gr. 50*, mentre è del sec. XIV l'*Ambr. I 94 Suss.*⁽⁷⁷⁾.

Calabro-settentrionali risultano essere anche i codici del sottogruppo *b*⁽⁷⁸⁾. Difatti oltre ai già ricordati *Athen. 74*, *Vindob. theol. gr. 188* e *Vat. gr. 2002*, ne fanno parte lo *Scorial. y.III.5* in minuscola della «scuola niliana» datato al 1013 e il *Vat. gr. 1217* in stile di Reggio, la cui collocazione in ambito rossanese mostrerò in altra sede sulla base di *marginalia* ancora inediti⁽⁷⁹⁾. Al *milieu* calabro-siculo rimandano invece i testimoni del sottogruppo *c*⁽⁸⁰⁾, ossia l'*Athos Esphigmenou 29* (sec. XII-XIII) e *Serres Γ 10* (a. 1200?), essendo entrambi vergati in stile di Reggio.

Certo, non sfugge che in fatto di collocazioni 'strette', essere perentoriamente assertivi può risultare rischioso. In effetti, grazie all'apporto calabrese e alla decisione 'politica' più che culturale di fondare il monastero del S. Salvatore «de lingua phari» da parte dei Normanni, la Sicilia nord-orientale e soprattutto Messina, dopo la lunga dominazione araba, conobbero un periodo di fiorente attività scrittoria e culturale, a

argomentazioni testuali, ornamentali e codicologico-paleografiche: LUCA, *Le diocesi* cit., pp. 263-269, 306-307.

⁽⁷⁴⁾ Dello stratego si conserva presso il Museo Archeologico di Reggio Calabria (Collezione Capialdi, invent. n° 5100) anche il sigillo: G. GUZZETTA, *Dalla «eparchia delle Saline» al ducato e al thema di Calabria: testimonianze monetali e diplomatiche*, in *Calabria cristiana. Società Religione Cultura nel territorio della Diocesi di Oppido Mamertina-Palmi*, I, a c. di S. LEANZA, Soveria Mannelli 1999 (Bibliotheca Vivariensis, 6), pp. 211-224: 222 e fig. 7.

⁽⁷⁵⁾ BURNS, *A Newly Discovered* cit., p. 281.

⁽⁷⁶⁾ LUCA, *Teodoro sacerdote* cit., p. 138.

⁽⁷⁷⁾ Circa il manoscritto ambrosiano cfr. LUCA, *Frammenti di codici greci in Calabria* cit., pp. 178-179 e tavv. 7-8.

⁽⁷⁸⁾ BURNS, *A Newly Discovered* cit., pp. 280-281.

⁽⁷⁹⁾ Per ora rimando a L. PERRIA, *Alcuni lezionari greci della «scuola di Reggio» nella biblioteca vaticana*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n. s. 28 (1974), pp. 13-36: 28-33.

⁽⁸⁰⁾ BURNS, *A Newly Discovered* cit., p. 282.

partire grosso modo dagli anni venti del sec. XII⁽⁸¹⁾. Tra i numerosi cimeli che vi furono trascritti, ricordo, per esempio, l'*Athos Vatopedi* 924 (Taormina?, sec. XI ex.), lo *Scorial.* X.III.6 (Val Demone, a. 1107) il *Vat. gr.* 1926 (Troina, a. 1124/25), il *Bodl. Rawl.* G 199 (Messina, a. 1141). E dunque, se proprio si vuol essere prudenti, il *milieu* rossanese con le sue propaggini nella zona dello Stretto di Messina⁽⁸²⁾ risulta il luogo più fondato per la collocazione del cimelio della Biblioteca Alagoniana. Ma il manoscritto presenta indubbio interesse per altri motivi.

Il manufatto rappresenta un *unicum* per l'occorrenza nella sottoscrizione del termine ἀριθμός (tav. 1a) con la valenza pregnante di ἔτος. Difatti una rassegna, sia pure cursoria, delle sottoscrizioni dei manoscritti datati sino al sec. XIII ha confermato la singolarità del codice di Siracusa: la formula Τῷ ... ἀριθμῷ ... πέρας εἴλειφεν κτλ. rappresenta un caso isolato. Occorrono invece, sia pure di rado, la voce verbale di (συν) ἀριθμέω nelle sue varie forme per computare le decine (e. g. *Vat. Palat. gr.* 24, a. 1144)⁽⁸³⁾, ovvero il termine ἀριθμός per indicare il numero delle lettere che compongono il nome dell'amanuense (Filippo)⁽⁸⁴⁾ nel colofone dell'*Athos Lavra* Ω 17 (a. 1095).

In ultima analisi, al mosaico della storia della produzione libraria dell'Italia meridionale, e della Calabria in particolare, per tanti versi ancora incompleto, abbiamo aggiunto un'altra piccola ma non insignificante tessera*.

Università di Roma «Tor Vergata»

Santo LUCA

⁽⁸¹⁾ Su tali aspetti cfr. LUCA, *I Normanni* cit., p. 45 ss.; Id., *Le diocesi* cit., pp. 270-272.

⁽⁸²⁾ Cfr. LUCA, *I Normanni* cit., pp. 61-63.

⁽⁸³⁾ LAKE, VIII, p. 12.

⁽⁸⁴⁾ S. EUSTRATIADES – SPYRIDON LAURIOTES, *Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας*, Paris 1925, pp. 326-327; S. EUSTRATIADES, *Ἀγιορειτικῶν κωδίκων σημειώματα τῆς Λαύρας τοῦ Ἀγίου Ἀθανασίου*, in *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* 1 (1917), p. 424.

^(*) Ringrazio sentitamente il personale della Soprintendenza ai Beni culturali e ambientali di Siracusa, cui spetta l'esecuzione delle riproduzioni fotografiche dei codici 1-3 dell'Alagoniana (tavv. 1-4; fig. 1), nonché mgr Giuseppe Greco, direttore della biblioteca, che mi ha generosamente concesso l'autorizzazione a pubblicarle. A Lidia Perria, che ha letto questo lavoro, sono debitore di un prezioso aiuto nella descrizione dell'apparato decorativo del codice 3.

INDICE DEI MANOSCRITTI CITATI

ANN ARBOR, Univ. Michigan	
MS. 15	90
ATHENAI, Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη	
Athen. 74	89, 90
ATHOS, Monte	
Esphigmenou 25	80, n. 70
29	90
Lavra Ω 17	91
Vatop. 924	91
CAMBRIDGE, Univ. Library	
MS 2. 36	78
CITTÀ DEL VATICANO, Bibl. Ap. Vat.	
Barb. gr. 445	76 e n. 27, 78
451	76
482	78
484	n. 70
565	80 e n. 46
Chis. R. VI. 39	90
Ott. gr. 421	n. 39
Palat. gr. 24	91
Vat. gr. 1217	90
1554	90
1646	n. 70
1853	82
1821	79, 80; tavv. 5-6
1849	n. 39
1853	82 e n. 53
1926	91
2002	n. 73, 90
2014	n. 39
2042	80
2050	78 e n. 36, 82 e n. 54, 83 e n. 56
2187	90

ESCORIAL, Real Bibl. del Monasterio

Scorial. Σ. III. 18

76 e n. 30, n. 70

y. III. 5

90

X. III. 6

91

Ω. III. 16

n. 70

GROTTAFERRATA, Bibl. del Monum. Naz.

Crypt. A. α. III

n. 73, 90

A. α. V

90

B. α. XX

80

B. β. X

n. 51

Γ. β. XXXVII

n. 22

Δ. γ. XXXV

n. 22

Z. δ. II

81, n. 52

LONDRA, British Library

Addit. 28270

n. 70

MADRID, Bibl. Nacional

Matrit. 4605

76, n. 70

MESSINA, Bibl. Regionale.

Fondo S. Salvatore

Messan. gr. 3

n. 36

59

78

89

80, n. 70

117

n. 70

Fondo Vecchio

Messan. gr. F. V. 11

n. 22

MILANO, Bibl. Ambrosiana

Ambr. F 100 sup.

n. 70

F 106 sup.

n. 22

F 132 sup.

80

F 144 sup.

n. 30

H 35 sup.

n. 30

M 45 sup.

n. 30

M 57 sup.

n. 70

S 23 sup.

90

I 94 Suss.

90 e n. 77

OXFORD, Bodleian Library

Rawl. G 199

91

Corpus Christi College

25

n. 70

Univ. College

52

n. 70

QUÉBEC, Université Laval Quebec. Lavall. gr. 2	76 e n. 31
PARIS, Bibliothèque Nationale Par. gr. 50	90
SANKT PETERSBURG, Gosudarstvennaja Publičnaja Biblioteka Petropol. gr. 71	81 e n. 50
283	n. 51
297	78
SERRAI, Μονὴ τοῦ Προδρόμου Cod. Γ 10	90
SINAI, Μονὴ τῆς Ἀγίας Αἰκατερίνης Sinait. gr. 213	n. 51
223	n. 49
234	78
417	n. 51
SIRACUSA, Bibl. Alagoniana 3	69 e n. 1, 70 e n. 7, 71-78, 83, 85 e n. 65, 88, 91; tavv. 1-4.
4	84 e n. 63, 85 e n. 65, 86; tav. 7, fig. 1
5	85 e n. 65; tav. 8
VENEZIA, Bibl. Marciana Marc. gr. 64	80
WIEN, Österreichische Nationalbibliothek Vindob. theol. gr. 157	79
188	89, 90

«IL REGALISSIMO LEONE»

UNA NOTA ALL'EDIZIONE DEI *MIRACULA SANCTI DEMETRII THESSALONICENSIS* NELLA REDAZIONE DI GIOVANNI STAURACIO

La più completa tra le raccolte di miracoli di san Demetrio, patrono di Tessalonica, si deve a Giovanni Stauracio, diacono e cartofilace presso la basilica della città negli ultimi decenni del XIII secolo⁽¹⁾. L'agiografo ripropone infatti, in una nuova redazione, buona parte dei racconti di miracoli che già si trovavano nelle collezioni, cronologicamente anteriori, dette rispettivamente *Raccolta di Giovanni* (o *Primo Libro dei Miracula*)⁽²⁾, *Raccolta Anonima* (o *Secondo Libro*)⁽³⁾ e *Terzo Libro dei Miracula*⁽⁴⁾, con l'aggiunta di ulteriori episodi, che incontriamo per la prima volta proprio nella versione di Stauracio. Alcuni *excerpta* di quest'ultima vennero prima pubblicati negli *Acta Sanctorum*⁽⁵⁾ e poi ristam-

(¹) Per questa datazione di Giovanni Stauracio, si veda I. DUJČEV, *I «Miracula S. Demetrii Thessalonicensis» di Giovanni Stauracio in traduzione slava medioevale*, in *Riv. di St. Biz. e Neoell.* n. s. 14-16 (1977-1979), pp. 239-247, e prec. pp. 240-242; IDEM, *A quelle époque vécut l'hagiographe Jean Staurakios?*, in *Anal. Boll.* 100 (1982), pp. 677-681.

(²) Editto da P. LEMERLE in *Les plus anciens recueils de miracles de saint Démétrius et la pénétration des Slaves dans les Balkans*, 1 (*Le texte*), Paris 1979, pp. 47-165; l'editore colloca la redazione dell'opera, così come ci è giunta, nei primi anni del regno di Eraclio (610-641), cf. *ibidem*, 2 (*Commentaire*), Paris 1981, pp. 80 e 171.

(³) Editto *ibidem*, 1, pp. 167-241; Lemerle colloca la redazione dell'opera circa settant'anni dopo quella della *Raccolta di Giovanni*, cioè negli ultimi decenni del VII secolo, cf. *ibidem*, 2, pp. 172-173.

(⁴) Editto in *P.G.* 116, coll. 1384-1397 (= *Acta Sanctorum Octobris*, IV, Bruxellis 1780, pp. 190-197); il *terminus post quem* per la sua datazione è il 904, anno della presa di Tessalonica da parte degli Arabi, ricordata nel cap. 3, in *P.G.* cit., col. 1388 (= *Acta SS.* cit., p. 192) come avvenuta molti anni prima, ai tempi di Leone VI.

(⁵) *Acta SS. Oct.*, IV, pp. 187-189 e 206-209.

pati nella *Patrologia Graeca* del Migne⁽⁶⁾. Di parte dell'opera si conosce anche una parafrasi in lingua neogreca⁽⁷⁾. Il merito di aver reso accessibile la versione originale di Stauracio in edizione integrale va invece a un dotto monaco dell'Athos, Ioakim Iviritis⁽⁸⁾: il testo da lui edito è stato e continua ad essere utilizzato dagli studiosi come fonte per la storia di Tessalonica e per quella del culto di san Demetrio. L'edizione di Ioakim Iviritis presenta tuttavia dei limiti: essa si basa infatti su un unico codice, del XIV secolo, l'*Iviron* 677⁽⁹⁾, ff. 73^v-103^r, benché i *Miracula* di Giovanni Stauracio siano tramandati da numerosi altri manoscritti⁽¹⁰⁾. Inoltre, nel testo si riscontrano varie piccole inesattezze, alcune delle quali sono già state messe in luce da Ivan Dujčev, nell'articolo⁽¹¹⁾ in cui lo studioso annunciava la sua intenzione di pubblicare un'edizione critica dell'opera di Stauracio, affiancata dal testo della traduzione slava medioevale⁽¹²⁾. Sfortunatamente, la morte ha impedito a Dujčev di portare a compimento il suo progetto, cosicché l'edizione di Ioakim Iviritis è ri-

(6) P.G. 116, coll. 1377-1384 e 1418-1426.

(7) Edita da S. LAMBROS e K. I. DYONOUNIOTIS, *Ἰωάννου Σταυρακίου Λόγος εἰς τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου*, in *Νέος Ἑλληνομνήμων*, 15. 2-3 (1921), pp. 189-216, sulla base del codice del XVIII secolo *Esphigmenou* 134 (cf. S. LAMBROS, *Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos*, 1, Cambridge 1895, n. 2147); tale parafrasi era già comparsa in precedenza, con il titolo *Ἰωάννου χαρτοφύλακος Θεσσαλονίκης καὶ Σταυρακίου λόγος εἰς τὰ θαύματα τοῦ μυρορροῦ μεγαλομάρτυρος Δημητρίου, ἀπὸ τὰ ὅποια τὰ μὲν μερικὰ ἐγράφησαν παρὰ τοῦ ἐν μοναχοῖς Δαμασκηνοῦ τοῦ ὑποδιακόνου καὶ Στουδίτου, τὰ δὲ λοιπὰ εἰσι ταῦτα*, nel libro di devozione *Θύρα μετανοίας ἢ τοι βίβλος κατανυκτικὴ καὶ ψυχωφελεστάτη*, che ha conosciuto grande fortuna e numerose edizioni. Nell'edizione di Venezia, 1852, il *Logos* occupa le pp. 167-177.

(8) IOAKIM IVIRITIS, *Ἰωάννου Σταυρακίου λόγος εἰς τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου*, in *Μακεδονικά*, 1 (1940), pp. 324-376.

(9) Cf. LAMBROS, *Catalogue* cit., 2, Cambridge 1900, n. 4797.

(10) A. EHRHARD, in K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des öströmischen Reiches*, München 1897, p. 192, § 7, segnala il codice *Bodl. Seld.* 46, ff. 95^v-135^v; F. HALKIN, *Bibliotheca hagiographica Graeca*, 1, Bruxelles 1957³ (Subs. hag. 8a ter), p. 159, n. 532b, ricorda il *Vindob. theol.* 284 (già 176), ff. 90^v-106^r, che presenta un epilogo dei *Miracula* leggermente diverso.

(11) DUJČEV, I «*Miracula S. Demetrii Thessalonicensis*» cit., in particolare pp. 246-247.

(12) Tale traduzione ci è giunta in un codice, oggi conservato nel noto monastero bulgaro di Rila, copiato nel 1479 dallo scriba Vladislav il Grammatico; per ulteriori notizie sulla traduzione, cf. V. ΤΑΡΚΟΒΑ-ZAIMOVA, *Les légendes de saint Démétrius dans les textes byzantins et slaves*, in *Les cultures slaves et les Balkans* 1, Sofia 1978, pp. 161-169, e prec. p. 164; EADEM, *Les textes démétriens dans les re-*

masta fondamentale per chi voglia cimentarsi nella complessa lettura della fiorita e classicheggiante prosa di Giovanni Stauracio⁽¹³⁾.

Il più famoso degli episodi «nuovi» narrati da Stauracio⁽¹⁴⁾ è senza dubbio quello che attribuisce all'intervento miracoloso di san Demetrio l'improvvisa morte del sovrano bulgaro Giovanni (meglio conosciuto come Ioannitza o Kalojan e soprannominato spregiativamente dai Bizantini Σκυλοῖωάννης⁽¹⁵⁾, cioè Giovanni il Cane), avvenuta nel 1207 proprio mentre questi si accingeva ad espugnare Tessalonica. La morte di Ioannitza determinò la ritirata del suo esercito e la conseguente, insperata, salvezza della città assediata. Stauracio ricorda che l'episodio avvenne all'epoca in cui sia Costantinopoli, sia molte tra le principali città dell'impero erano soggette al dominio latino, mentre il legittimo imperatore bizantino era stato costretto all'esilio⁽¹⁶⁾. La ricostruzione del momento storico prosegue con il passo che riporto qui di seguito:

«Τότε δὴ τότε καὶ τὰ θηρία τῆς γῆς, αἱ κατὰ μέρος ἐθναρχίαι τοῦ βασιλικωτάτου Λέοντος, ἄνακτός φημι τῆς Ῥωμαῖδος, ἐξασθενήσαντος, τῶν οἰκείων φωλεῶν ἐξερπύσαντα καθυλάκτουν τῆς Ῥωμαῖδος, κατέτρεχον, ἐλύπουν, ἐπέρθουν, κατέδακνον, οὐ Γεβὰλ καὶ Ἀμὼν καθάπερ πάλαι κατὰ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ, ἀλλὰ πανσπερμία ἔθνους παντός, ὅτε καὶ τῶν Βουλγάρων ὁ τότε κρατῶν Ἰωάννης, Ἰωαννίτζην δὲ μᾶλλον ἢ φήμη ἕως ἄρτι τοῦτον κατονομάζει. Οὗτος κατὰ πᾶσαν τοῦ κωλύοντος ἐρημίαν ἐκστρατεύει κατὰ Ῥωμαίων κτλ.»⁽¹⁷⁾.

Nella lettura di questo passo, ha attratto la mia attenzione l'inciso «τοῦ βασιλικωτάτου Λέοντος, ἄνακτός φημι τῆς Ῥωμαῖδος, ἐξασθενήσαντος», il quale sembrerebbe indicare che all'epoca vi fosse un imperatore bizantino di nome Leone: l'editore Ioakim Iviritis, nel suo riassunto introduttivo al miracolo, scrive infatti che esso ebbe luogo «ἐπὶ αὐτοκράτο-

cueils de Rila et dans la collection de Macaire, in Cyrillomethodianum 5 (1981), pp. 113-119.

⁽¹³⁾ La traduzione slava medioevale è rimasta, per quanto mi risulta, inedita, tranne due frammenti pubblicati da V. N. ZLATARSKI, *Istoriija na bǎlgarskata dǎr-žava prez srednite vekove*, 1. 2, Sofia 1927, pp. 850-853; 3, 1940, pp. 581-587.

⁽¹⁴⁾ IOAKIM IVIRITIS, *Ἰωάννου Σταυρακίου λόγος* cit., cap. 21, §§ 34-35, pp. 369-372.

⁽¹⁵⁾ Si veda in proposito Giorgio Acropolita, *Historia*, ed. A. HEISENBERG, in *Georgii Acropolitae opera*, 1, Lipsiae 1903, § 13, p. 24, r. 1.

⁽¹⁶⁾ IOAKIM IVIRITIS, *Ἰωάννου Σταυρακίου λόγος* cit., p. 369, rr. 19-28. Tessalonica stessa, nel momento dell'attacco di Ioannitza, era retta da Maria, vedova del marchese Bonifacio di Monferrato.

⁽¹⁷⁾ Per la mia traduzione italiana del passo citato, si veda *infra*.

ρος Λέοντος»⁽¹⁸⁾. Questo dato non corrisponde tuttavia alla verità storica, perché al momento della presa latina di Costantinopoli, nell'aprile del 1204, era imperatore Alessio V Murzuflo e neppure uno tra i sovrani dei regni che si formarono dopo la caduta della capitale si è chiamato Leone.

L'episodio di Ioannitza, nella redazione di Stauracio e nell'edizione di Ioakim Iviritis, è riprodotto anche tra le fonti greche per la storia bulgara⁽¹⁹⁾; i curatori dell'opera propendono per l'identificazione del βασιλικωτάτου Λέοντος con l'ultimo imperatore con questo nome, cioè Leone VI il Saggio, che regnò dall'886 al 912, e ritengono perciò che Giovanni Stauracio abbia «anticipato» all'epoca di tale imperatore la presa latina di Costantinopoli (1204) e la morte di Ioannitza (1207)⁽²⁰⁾. Leone VI si prestava effettivamente molto bene a una simile trasposizione: egli combatté infatti contro i Bulgari e fu più volte sconfitto dal loro zar Simeone. Il nome di Leone VI era inoltre legato nella memoria storica tanto a Tessalonica, che sotto il suo regno, nel 904, subì un'incursione da parte degli Arabi⁽²¹⁾, quanto a san Demetrio, del quale l'imperatore era particolarmente devoto⁽²²⁾.

Leone VI era già stato nominato una prima volta in un precedente capitolo dell'opera di Giovanni Stauracio⁽²³⁾, capitolo che corrisponde a una nuova redazione del mir. 4 della *Raccolta Anonima*⁽²⁴⁾. Anche questo primo riferimento a Leone VI risulta erroneo⁽²⁵⁾ e del tutto arbitrario: la versione originale del *Miraculum* taceva infatti il nome del-

⁽¹⁸⁾ IOAKIM IVIRITIS, *Ἰωάννου Σταυρακίου λόγος* cit., p. 332, nota al cap. 21.

⁽¹⁹⁾ *Grčki izvori za bālgarskata istorija*, 10 = *Izvori za bālgarskata istorija*, 22, a cura di M. VOINOV, V. TAPKOVA-ZAIMOVA, L. IONCEV, Sofia 1980, pp. 128-132.

⁽²⁰⁾ *Ibidem*, p. 128, nota 7.

⁽²¹⁾ Si veda *supra*, nota 4.

⁽²²⁾ La tradizione manoscritta ci ha trasmesso sotto il nome di Leone VI ben tre panegirici in onore di san Demetrio (BHG 536, 537 e 538), editi in AKAKIOS, *Λέοντος τοῦ σοφοῦ πανηγυρικοὶ λόγοι*, Athenis 1868, *Logoi* 14, 15 e 16, pp. 124-139. Si veda anche P. MAGDALINO, *Saint Demetrios and Leo VI*, in *Byzantinoslavica* 51 (1990), pp. 198-201. Per tutte queste osservazioni sulla figura di Leone VI, ringrazio il collega Francesco Dall'Aglio, che mi ha concesso di leggere in anteprima il suo lavoro, di prossima pubblicazione in *Eurasian Studies*, sull'episodio della morte di Kalojan/Ioannitza nelle diverse fonti storiche e agiografiche.

⁽²³⁾ IOAKIM IVIRITIS, *Ἰωάννου Σταυρακίου λόγος* cit., cap. 15, §§ 26-27, pp. 361-363, in particolare § 26, p. 361, rr. 20-21: «[...] τῷ τότε αὐτοκράτορι, Λέων οὗτος ὁ ὑψηλὸς τοὺς λόγους καὶ τὴν σοφίαν ὑπέρτατος, [...]».

⁽²⁴⁾ LEMERLE, *Les plus anciens recueils* cit., 1, §§ 230-282, pp. 208-221.

⁽²⁵⁾ Si veda *infra*, nota 30.

l'imperatore. Stauracio ha introdotto Leone VI nella sua redazione probabilmente in base alla notizia, riferita dal racconto originario, che l'anonimo sovrano era impegnato in una guerra contro gli Arabi⁽²⁶⁾. Questa circostanza poteva essere ricollegata a Leone VI, in quanto gli Arabi saccheggiarono Tessalonica proprio durante il suo regno, come ricordava anche il cap. 3 del *Terzo Libro dei Miracula*⁽²⁷⁾, anch'esso sottoposto da Stauracio ad una nuova redazione⁽²⁸⁾, nella quale tuttavia la menzione di Leone VI non compare.

Da quanto ho esposto finora, l'ipotesi che Giovanni Stauracio abbia «trasferito» all'epoca di Leone VI la morte di Ioannitza risulterebbe dunque possibile. Tuttavia, a tale ipotesi si oppone quanto Stauracio stesso dichiara nell'introdurre l'episodio di Ioannitza: «Ma infatti, avendo abbandonato i più antichi miracoli del martire (chi infatti potrebbe enumerarli e narrarli?), occupiamoci, se appare opportuno, di quelli recenti e più nuovi, di cui molti spettatori e testimoni sono ancora in vita»⁽²⁹⁾. Tra «i più antichi miracoli del martire», precedentemente narrati da Giovanni Stauracio, vi era il corrispondente del mir. 4 della *Raccolta Anonima*, episodio che, come abbiamo visto, Stauracio collocava all'epoca di Leone VI. Tale menzione di Leone VI in un episodio relegato tra «i più antichi miracoli del martire» rende improbabile che l'agiografo abbia introdotto in seguito il medesimo imperatore in un miracolo «di quelli recenti e più nuovi, di cui molti spettatori e testimoni sono ancora in vita».

A ciò si può aggiungere un'ulteriore osservazione: contrariamente a quanto affermava Giovanni Stauracio, nemmeno l'imperatore del mir. 4 della *Raccolta Anonima* può essere stato Leone VI, perché gli avvenimenti ivi narrati ebbero luogo nella seconda metà del VII secolo⁽³⁰⁾; in questo caso, tuttavia, l'erronea identificazione di Stauracio, che scriveva circa sei secoli dopo, è facilmente comprensibile, mentre lo è molto me-

⁽²⁶⁾ LEMERLE, *Les plus anciens recueils* cit., 1, § 232, p. 209, rr. 16-17.

⁽²⁷⁾ P.G. 116, coll. 1388-1393, in particolare col. 1388C (= *Acta SS. Oct.*, IV, pp. 192-194, in particolare p. 192F): «Λέοντος τὰ σκήπτρα διέποντος».

⁽²⁸⁾ IOAKIM IVIRITIS, *Ἰωάννου Σταυρακίου λόγος* cit., cap. 19, § 32, p. 367.

⁽²⁹⁾ *Ibidem*, cap. 20, § 33, p. 369, rr. 9-12: «Ἀλλὰ γὰρ τῶν παλαιτέρων ἀφέμενοι θαυμάτων τοῦ μάρτυρος, (τίς γὰρ ἂν καὶ ἐξαριθμήσῃ ταῦτα καὶ διηγῆσαιτο;) τοῖς προσφάτοις καὶ νεωτέροις καὶ ὧν πολλοὶ καὶ θεαταὶ καὶ μάρτυρες εἰσέτι τῷ βίῳ περίεσιν, ἐνδιατρίψωμεν, εἰ δοκεῖ».

⁽³⁰⁾ LEMERLE, *Les plus anciens recueils* cit., 2, pp. 131-132, ritiene che tali avvenimenti si siano svolti tra il 676 e il 678, sotto l'imperatore Costantino IV.

no nel caso di un avvenimento relativamente recente come la morte di Ioannitza.

Escluso pertanto ogni riferimento a Leone VI a proposito della morte di Ioannitza, l'identificazione del βασιλικωτάτου Λέοντος menzionato nel nostro passo torna ad essere un problema aperto. Da parte mia, vorrei pertanto proporre una semplice soluzione, che consiste nel leggere nel passo in questione non Λέοντος con l'iniziale maiuscola, ma λέοντος con l'iniziale minuscola: a mio giudizio, Stauracio non sta chiamando in causa un determinato imperatore di nome Leone, ma vuole costruire una metafora, paragonando il monarca bizantino, esautorato e costretto all'esilio, ad un leone spossato⁽³¹⁾, contro il quale prendono il sopravvento «le fiere della terra» («τὰ θηρία τῆς γῆς»), ovvero i capi dei diversi popoli. Del resto, anche Zlatarski, editore della traduzione slava medioevale del passo di Stauracio⁽³²⁾, considera il corrispondente slavo di λέοντος⁽³³⁾ come nome comune e non come nome proprio, stampandolo con la lettera minuscola⁽³⁴⁾.

Secondo la mia interpretazione, la traduzione italiana del passo di Stauracio suonerebbe pertanto nel modo seguente:

«Allora a quel tempo anche le fiere della terra, i capi dei singoli popoli, poiché il regalissimo leone, intendo il monarca della terra romea,

⁽³¹⁾ Per la definizione topica del leone come re degli animali, si veda ad esempio il *Physiologus*, ed. F. SBORDONE, Mediolani - Genuae - Romae - Neapoli 1936, p. 1, r. 1, più tardi ripreso da Rabano Mauro, *De universo*, in P.L. 111, coll. 13-614, e prec. lib. VIII, cap. 1, col. 217, e da altri autori ricordati a p. 1 della citata edizione di Sbordone; per altre ricorrenze del *topos* nella letteratura medioevale occidentale, cf. anche CH. HÜNENMÖRDER, *Löwe*, in *Lexikon des Mittelalters*, 5, München-Zürich 1991, col. 2141, § 1. Alcuni storici dell'arte ritengono che, durante il periodo iconoclasta, il leone sia diventato segno distintivo della maestà in Cristo-Dio, della quale era investito il *basileus*: tale sarebbe il significato dei grandi leoni che incedono sulle porpore imperiali, come la seta conservata a Colonia (Erzbischöfliches Diözesanmuseum), che l'epigrafe imperiale riferisce a Costantino VIII (1025-1028) e a Basilio II Bulgaroctono (976-1025); si veda in proposito M. G. CHIAPPORI, *Leone*, in *Enciclopedia dell'arte medievale*, 7, Milano 1996, pp. 634-639, e prec. p. 635.

⁽³²⁾ Per tale traduzione, si veda *supra*, nota 12.

⁽³³⁾ Nello slavo troviamo *лѣвъ*, dativo, in quanto al genitivo assoluto del testo greco corrisponde nel testo slavo un dativo assoluto. Ringrazio sentitamente il professor Mario Capaldo, che ha gentilmente confrontato per me il testo greco e la relativa traduzione slava medioevale.

⁽³⁴⁾ Cf. ZLATARSKI, *Istorija* cit., 3, p. 582, r. 3.

era spossato, strisciate fuori dalle loro tane, abbaiano contro la terra romea, la assalivano, la affliggevano, la devastavano, la mordevano; non Gebal e Ammon, come anticamente contro i figli di Israele, ma una mescolanza eterogenea di ogni stirpe, quando anche l'allora sovrano dei Bulgari, Giovanni, ma la fama fino ad oggi preferisce chiamarlo Ioannitza, [costui]⁽³⁵⁾, nella totale assenza di chi potesse opporglisi, marciava contro i Romei *etc.* ».

Il valore metaforico del passo non viene meno se si vuole continuare a considerare Leone un nome proprio: pur escludendo l'identificazione con Leone VI, si potrebbe infatti supporre che Giovanni Stauracio fosse erroneamente convinto che l'imperatore bizantino dell'epoca si chiamasse comunque Leone. Trovo tuttavia difficile accettare quest'ipotesi, a causa della vicinanza cronologica di Stauracio ai fatti narrati. La confusione tra il nome comune e il nome proprio, al contrario, può essere avvenuta con grande facilità. Non avendo la possibilità di visionare il manoscritto su cui Ioakim Iviritis ha basato la sua edizione, non posso stabilire se il fraintendimento risalga ad un copista, che ha posto al di sopra della parola Λέοντος il tratto orizzontale che generalmente contrassegna i nomi propri, oppure all'editore stesso; chi ha commesso l'errore è probabilmente stato tratto in inganno anche dal fatto che, come ho sopra ricordato, un imperatore di nome Leone (Leone VI) era stato già in precedenza menzionato da Stauracio.

Ritengo pertanto che sia preferibile accogliere la soluzione da me proposta, che ha il vantaggio di eliminare dal testo, attraverso una piccola correzione all'edizione di Ioakim Iviritis, ogni incongruenza dal punto di vista storico.

Roma

Elena PAROLI

(35) Se si mantiene dopo κατονομάζει il punto fermo dell'edizione di Ioakim Iviritis, la frase rimane in sospeso: ai fini della traduzione, ho pertanto sostituito il punto fermo con una virgola e ho considerato il successivo «οὗτος» («costui») come un pleonasma, che si riallaccia, dopo l'inciso «Ἰωαννίτζην δὲ μᾶλλον ἢ φήμη ἕως ἄρτι τοῦτον κατονομάζει», a «ὁ τότε κρατῶν Ἰωάννης».

UNA LISTA DI COMMEMORAZIONI DI DEFUNTI
DALLA COSTANTINOPOLI
DELLA PRIMA ETÀ PALEOLOGA.
NOTE STORICHE E PROSOPOGRAFICHE
SUL VAT. ROSS. 169

Στὸ Μαρτίνο καὶ στὴ Γεωργία
αἰωνία αὐτῶν ἡ μνήμη

SOMMARIO: Abbreviazioni bibliografiche, p. 103. – Introduzione e cenni codicologici, p. 105. – Contenuto della lista e note storiche (con una proposta di identificazione del monastero), p. 111. – Criteri di trascrizione, p. 156. – Testo, p. 158. – Note prosopografiche, p. 169.

ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- DARROUZÈS, *Ὁφφίκια* = J. DARROUZÈS, *Recherches sur les ὁφφίκια de l'Église byzantine*, Paris 1970 (Archives de l'Orient chrétien, 9).
- DARROUZÈS, *Regestes VI* = J. DARROUZÈS, *Les registes des actes du patriarchat de Constantinople, I, Les actes des patriarches, fasc. VI: Les registes de 1377 à 1410*, Paris 1979.
- DARROUZÈS, *Registre* = J. DARROUZÈS, *Le registre synodal du patriarchat byzantin au XIV^e siècle. Étude paléographique et diplomatique*, Paris 1971 (Archives de l'Orient chrétien, 12).
- FAILLER, *Second mariage* = A. FAILLER, *Le second mariage d'Andronic II Palaiologos*, in *Rev. des Ét. Byz.* 57 (1999), pp. 225-235.
- GOUILLARD, *Synodikon* = J. GOUILLARD, *Le Synodikon de l'Orthodoxie. Édition et commentaire*, in *Trav. et Mém.* 2 (1967), pp. 1-316.
- HÖRANDNER, *Holobolos* = W. HÖRANDNER, *Miscellanea epigrammatica*, in *Jahrb. d. Österr. Byzantinistik* 19 (1970), pp. 109-119, precis. II: *Manuel Holobolos im Prodromos-Kloster*, pp. 116-119.
- JANIN = R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin, I^{re} partie: Le siège de Constantinople et le patriarchat œcuménique, t. III: Les églises et les monastères*, Paris 1969¹.
- LAURENT, *Regestes IV* = V. LAURENT, *Les registes des actes du patriarchat de Constantinople, I, Les actes des patriarches, fasc. IV: Les registes de 1208 à 1309*, Paris 1971.

- LEONTIADES, *Tarchaneiotai* = I. G. LEONTIADES, *Die Tarchaneiotai. Eine prosopographisch-sigillographische Studie*, Θεσσαλονίκη 1998 (Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται, 27).
- LOUKAKI, *Zagarommates* = M. LOUKAKI, *Ein unbekanntes Gebet von Georgios Zagarommates an Johannes Prodromos*, in *Jahrb. d. Österr. Byzantinistik* 46 (1996), pp. 243-249.
- MIKLOSICH – MÜLLER II = F. MIKLOSICH – I. MÜLLER, *Acta et diplomata graeca medii aevi sacra et profana*, II, *Acta patriarchatus Constantinopolitani MCCCXV-MCCCCII e codicibus manu scriptis Bibliothecae Palatinae Vindobonensis (Tomus posterior)*, Vindobonae 1862.
- NICOL, *Kantakouzenos* = D. M. NICOL, *The Byzantine Family of Kantakouzenos (Cantacuzenus) ca. 1100-1460. A Genealogical and Prosopographical Study*, Washington/D. C. 1968 (Dumbarton Oaks Studies, XI).
- ODB = *The Oxford Dictionary of Byzantium*, I-III, Oxford 1991.
- Pach. Rel. = Georges Pachymérès, *Relations historiques*, I-II (*Livres I-III, Livres IV-VI*), éd., introd. et notes par A. FAILLER, trad. fr. par V. LAURENT, Paris 1984 (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, XXIV/1-2); III-IV (*Livres VII-IX, Livres X-XIII*), éd., trad. fr. et notes par A. FAILLER, Paris 1999 (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, XXIV/3-4); V (*Index*), tables gén. et lexique grec par A. FAILLER, Paris 2000 (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, XXIV/5).
- PLP = *Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit*, erstellt von E. TRAPP unter Mitarb. von H.-V. BEYER u. a., 1.-12. Fasz.; Addenda zu Fasz. 1-12; Abkürzungsverzeichnis und Gesamtregister, Wien 1976-1996 (Veröff. d. Komm. f. Byzantinistik d. Österr. Akad. d. Wiss., I/1-12; I/1-12 Add.; I/Reg.).
- POLEMIS, *Doukai* = D. I. POLEMIS, *The Doukai. A Contribution to Byzantine Prosopography*, London 1968 (University of London Historical Studies, XXII).
- Ps.-Kod. = Pseudo-Kodinos, *Traité des offices*, intr., texte et trad. par † J. VERPEAUX, Paris 1966 (*Le monde byzantin*, 1).
- SCHMALZBAUER, *Tornikioi* = G. SCHMALZBAUER, *Die Tornikioi in der Palaiologenzeit. Prosopographische Untersuchung zu einer byzantinischen Familie*, in *Jahrb. d. Österr. Byzantinistik* 18 (1969), pp. 115-135.
- SCHREINER, *Chrysobull* = P. SCHREINER, *Das Chrysobull Kaiser Andronikos' II. für das Pantepoptes-Kloster?*, in *Istanbuler Mitteilungen* 27/28 (1977/1978), pp. 415-427.
- SCHREINER, *Kleinchroniken* = P. SCHREINER, *Die byzantinischen Kleinchroniken*, 1. Teil: *Einleitung und Text*; 2. Teil: *Historischer Kommentar*; 3. Teil: *Teilübersetzung, Addenda et Corrigenda, Indices*, Wien 1975, 1977, 1979 (*Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, XII/1-3).
- SIDERAS, *Grabreden* = A. SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden. Prosopographie, Datierung, Überlieferung. 142 Epitaphien und Monodien aus dem byzantinischen Jahrtausend*, Wien 1994 (Wiener Byzantinistische Studien, XIX).
- THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika* = J. THOMAS – A. CONSTANTINIDES HERO (Eds.), with the Assistance of G. CONSTABLE, *Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founders' Typika and Testaments*, I-V, Washington/D. C. 2000 (Dumbarton Oaks Studies, XXXV/1-5).

TREU, *Holobolos* = M. TREU, *Manuel Holobolos*, in *Byz. Zeitschr.* 5 (1896), pp. 538-559.

Le cariche e i titoli bizantini vengono di norma scritti direttamente in greco, mentre i nomi propri sono per lo più italianizzati secondo quanto proposto da E. FOLLIERI, *Dal nome del Bessarione al problema della resa in italiano dei nomi di famiglia bizantini*, in *Riv. di St. Biz. e Neoell.* n. s. 35 (1998) [1999], pp. 131-137.

Ringrazio vivamente Christian Gastgeber e Otto Kresten, il primo per l'assidua assistenza prestatami nel reperimento e nella valutazione della bibliografia, il secondo per avermi offerto continui spunti e suggerimenti nell'interpretazione delle fonti. Ringrazio ancora, per le numerose e utili osservazioni, Francesco D'Aiuto e Ioannis Vassis. Augusta Acconcia Longo, instancabile (e paziente) direttrice della Rivista, ha voluto prontamente accogliere il frutto di questa lunga ricerca: a lei vada la mia più sincera gratitudine per l'amicizia dimostratami anche in questa occasione.

INTRODUZIONE E CENNI CODICOLOGICI

Questo contributo trae spunto da un'occasionale ricognizione sui fogli di guardia membranacei (ff. 1r-2v) posti in testa al *Vat. Ross.* 169 (= *Ross. gr.* 5; vecchia segnatura VIII. 108), un manoscritto crisostomico che per il suo blocco originario (ff. 3r-381v), completato il 30 settembre 961 dal monaco e calligrafo Basilio, è preso in esame in una ricerca, attualmente condotta assieme a Otto Kresten, sul «Rotulo di Giosuè» (*Vat. Palat. gr.* 431, il ben noto cimelio riccamente illustrato e prodotto a Costantinopoli anch'esso in piena età macedone) e sulle sue scritture⁽¹⁾. Il *Rossiano* è ricordato negli studi paleografici e di storia del libro manoscritto in età bizantina soprattutto per due motivi. Il primo è legato, appunto, alla scrittura di Basilio, che è stata più volte messa in relazione con il «tipo Efrem»⁽²⁾. Il secondo motivo di interesse riguarda la prove-

⁽¹⁾ Lo studio in preparazione (G. DE GREGORIO – O. KRESTEN, *Paläographische, ikonographische und überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zum Josua-Rotulus* [titolo provvisorio]) apparirà come fascicolo autonomo nelle *Denkschriften der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse (Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters)*. A questa pubblicazione si rimanda per tutta la bibliografia sul copista Basilio. Il *Vat. Ross.* 169 esibisce le 32 omelie composte da Giovanni Crisostomo a commento all'Epistola di s. Paolo ai Romani.

⁽²⁾ Cf. ad es. E. FOLLIERI, *La minuscola libraria dei secoli IX e X*, in *La paléographie grecque et byzantine* (Paris, 21-25 octobre 1974), Paris 1977 (Colloques intern. du CNRS, 559), pp. 139-165 (rist. in EAD., *Byzantina et Italograeca. Studi di filologia e di paleografia*, a c. di A. ACCONCIA LONGO – L. PERRIA – A. LUZZI, Roma 1997 [Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi, 195], pp. 205-248 [nr. IX]), precis. pp. 140 nota 3, 148, tav. 11b (rist., pp. 206, 218); L. PERRIA, *Un nuovo codi-*

nienza del volume dalla biblioteca del monastero costantinopolitano del Prodromo di Petra; infatti, sul f. 381v (lo stesso che reca la sottoscrizione), nella colonna di destra lasciata vuota dal copista del testo si trova, in una mano del secolo XII oppure XII/XIII, la tipica nota di possesso, in forma di tre dodecasillabi, riscontrabile in numerosi libri appartenuti a tale collezione: † ἡ βίβλος αὕτη, τ(ῆς) | μον(ῆς) τοῦ Προδρόμου :· || τ(ῆς) κειμ(έν)(ης) ἔγγιστα | τ(ῆς) Ἀετίου :· || ἀρχαϊκὴ δὲ τῇ | μονῇ κλήσις, | Πέτρα † ||⁽³⁾; subito più in basso, una mano più recente ritrascrive l'inizio

ce di Efrem: l'Urb. gr. 130, in *Riv. di St. Biz. e Neoell.* n. s. 14-16 (1977-1979), pp. 33-114, spec. pp. 57, 58, 70-72, 74-76, 79-82, tav. V; *Repertorium der griechischen Kopisten, 800-1600*, 3. Teil: *Handschriften aus Bibliotheken Roms mit dem Vatikan*, Fasz. A, *Verzeichnis der Kopisten*, erstellt von E. GAMILLSCHEG unter Mitarb. von D. HARLFINGER – P. ELEUTERI, Wien 1997 (Veröff. d. Komm. f. Byzantinistik d. Österr. Akad. d. Wiss., III/3 A), nr. 70. Facs. tratti dal Ross. 169 sono reperibili in J. BICK, *Die Schreiber der Wiener griechischen Handschriften*, Wien-Prag-Leipzig 1920 (Museion, Abhandl. 1), nr. 2, tav. II; L. Th. LEFORT – J. COCHEZ, *Palaeographisch album van gedagteekende grieksche minuskelhandschriften uit de IX^e en X^e eeuw. Met enkele specimina van handschriften uit de XI^e-XVI^e eeuw*, Leuven 1932 (Philologische Studiën, Albumreeks 1), tav. 35; GAMILLSCHEG – HARLFINGER – ELEUTERI, *Repertorium III cit.*, Fasz. C, *Tafeln*, tav. 38.

⁽³⁾ Sulla biblioteca e sugli scribi del monastero del Prodromo di Petra a Costantinopoli si consulti E. D. KAKULIDI [Κακουλίδη], *Ἡ βιβλιοθήκη τῆς μονῆς Προδρόμου-Πέτρας στὴν Κωνσταντινούπολη*, in *Ἑλληνικά* 21 (1968), pp. 3-39; ivi (pp. 3, 18-19, 31-34) si forniscono informazioni sulla caratteristica nota di possesso, che sembra essere adoperata per la prima volta da Teoctisto, copista tra i più noti del monastero nel secolo XII, in uno dei codici da lui sottoscritti, vergato per l'egumeno Massimo (*Paris. gr.* 1570, a. 1127; cf. anche H. HUNGER – O. KRESTEN, *Archaisierende Minuskel und Hodegonstil im 14. Jahrhundert. Der Schreiber Theoktistos und die κράλαινα τῶν Τριβαλῶν*, in *Jahrb. d. Österr. Byzantinistik* 29 [1980], pp. 187-236, spec. pp. 187-192, 210-212 [con nota 66], tav. 4). Oltre che in KAKULIDI, *art. cit.*, pp. 6, 8 (nr. 2), 33, il Ross. 169 è registrato per la sua provenienza dal Prodromo di Petra ad es. in C. VAN DE VORST, *Verzeichnis der griechischen Handschriften der Bibliotheca Rossiana*, in *Zentralbl. f. Bibliothekswesen* 23 (1906), pp. 492-550, precis. p. 494 (nr. 5); M. VOGEL – V. GARDTHAUSEN, *Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, Leipzig 1909 (Zentralbl. f. Bibliothekswesen, Beih. 33), p. 56 nota 3; E. GOLLOB, *Die griechische Literatur in den Handschriften der Rossiana in Wien. I. Teil*, Wien 1910 (Sitzungsber. d. Kais. Akad. d. Wiss. in Wien, phil.-hist. Kl., 164/3), pp. 10-11 (nr. 5); BICK, *Die Schreiber cit.* (nota 2), pp. 18-19 (nr. 2); J. IRIGOIN, *Pour une étude des centres de copie byzantins* [p.te I], in *Scriptorium* 12 (1958), pp. 208-227, precis. p. 227; JANIN, p. 427; FOLLIERI, *La minuscola cit.* (nota 2), p. 148 (rist., p. 218) nota 46; Ph. EVANGELATU-NOTARA [Εὐαγγελάτου-Νοταρᾶ], «Σημειώματα» ἐλληνικῶν κωδίκων ὡς πηγὴ διὰ τὴν ἐρευναν τοῦ οἰκονομικοῦ καὶ κοινωνικοῦ βίου τοῦ Βυζαντίου ἀπὸ τοῦ 9ου αἰῶνος μέχρι τοῦ ἔτους 1204, Ἀθῆναι 1982 (Ἑθνικὸν καὶ Καποδι-

di un altro componimento metrico di celebrazione del Prodromo di Petra (oppure di un egumeno in particolare), che originariamente era stato inserito in quel punto in una grafia del secolo XII e che in séguito era stato attentamente eraso⁽⁴⁾.

Scarsa è stata, al contrario, l'attenzione rivolta ai dati prosopografici e storici che si evincono dal manoscritto nel suo complesso. Informa-

στριακὸν Πανεπιστήμιον Ἀθηνῶν. Βιβλιοθήκη Σ. Ν. Σαριπόλου, 47), p. 63. A tale biblioteca monastica costantinopolitana ha dedicato più recentemente un ampio contributo A. CATALDI PALAU, *Legature costantinopolitane del monastero di Prodromo Petra tra i manoscritti di Giovanni di Ragusa († 1443)*, in *Codices manuscripti* 37/38 (2001), pp. 11-39 (*ibid.*, p. 12 note 7-8, aggiornamento della bibl. sui manoscritti di Petra), la quale analizza legature bizantine di manoscritti del Prodromo di Petra, destinati a studiosi occidentali che nella prima metà del secolo XV frequentarono la capitale bizantina (Giovanni Stojković, Cristoforo Garatone, Giovanni Tortelli, Giovanni Aurispa, Nicola Cusano e altri ancora); ivi non è ovviamente menzionato il Ross. 169, che non conserva la legatura originaria o, comunque, quella di fattura bizantina tipica del monastero di Petra nel XV secolo (sulla pratica del restauro di antichi manoscritti del cenobio, che, oltre alla copertura, comprendeva spesso – come molto probabilmente nel nostro caso – anche l'inserito di fogli di guardia tratti da volumi o da documenti non più utilizzati, ma relativi alla storia della comunità, cf. *infra*, pp. 146-148, 153-155). Nella trascrizione della nota di possesso, all'altezza in cui il copista va a capo si è segnata una singola barra verticale (|), mentre la fine di verso, che nel codice coincide sempre con una fine di rigo evidenziata anche da un doppio segno di interpunzione (:·), viene individuata tramite doppia barra (||). Sul monastero di Petra si veda più diffusamente *infra*, pp. 140-149.

(⁴) Tranne scarse tracce della nota originale (dove alla rasura si è aggiunto anche lo scolorimento dell'inchiostro), attualmente si legge solo la parte ripristinata dalla mano seriore: † πέτρα φιλης [*sic pro* φιλεῖς, in realtà da interpretare come terza persona singolare, ossia φιλεῖ] σε καὶ φιλης (!) σὺ (!) τὴν πέτ(ραν) || πλέον δὲ φιλης (!) πετροφύλαξ | δέσποτα || [...]. Questa scrittura è databile all'incirca al secolo XIV/XV, mentre la mano più antica che trascrive il testo completo sottostante sembra potersi riferire alla prima metà del secolo XII e ricorda da vicino (almeno da quanto si può desumere dai resti conservati) quelle di alcuni tra i più noti scribi del Prodromo di Petra (ad es. lo stesso Teoctisto, Arsenio etc.). Questo componimento (anch'esso apparentemente in dodecasillabi di non eccellente fattura) non è mai stato segnalato negli studi sulla biblioteca del monastero; esso è riportato soltanto in VAN DE VORST, *Verzeichnis* cit. (nota 3), p. 494, e in GOLLOB, *Die griechische Literatur* cit. (nota 3), p. 11. Ricordo ancora che sul f. 3r del *Rossiano*, nel marg. sup., si legge l'indicazione Mß, forse un'antica segnatura bibliotecaria che, tuttavia, non sembra comparire in altri volumi del Prodromo di Petra, come già avverte G. MERCATI, *Note per la storia di alcune biblioteche romane nei secoli XVI-XIX*, Città del Vaticano 1952 (Studi e testi, 164), p. 33 (ivi si ricostruiscono tutti gli spostamenti del codice, specialmente in età moderna, fino al suo ingresso nella Biblioteca Vaticana).

zioni interessanti provengono già dalla sottoscrizione del copista⁽⁵⁾; ivi, infatti sono ricordati ben tre personaggi con lo stesso nome: i primi due sono l'amanuense stesso, Basilio monaco e calligrafo, e il committente, indicato nel *Rossiano* al dativo (Βασιλείω), il quale si fregiava del titolo di πρωτοσπαθάριος. Ma, come, appunto, riferisce il breve testo alla fine del codice, la qualifica principale di questo secondo Basilio doveva essere quella di κουράτωρ (= amministratore del patrimonio) del terzo Basilio della serie, il figlio illegittimo di Romano I Lacapeno che dominò la scena della politica imperiale per molti decenni e nel cui circolo sicuramente gravitava anche lo scriba del *Rossiano*; non è un caso, infatti, che nella sottoscrizione il grande uomo di corte e mecenate sia menzionato ancora come παρακοιμώμενος, sebbene egli proprio nel 961, ossia nel periodo in cui Romano II regnava come primo imperatore (959-963), non esercitasse più tale funzione in quanto momentaneamente caduto in disgrazia e sostituito da Giuseppe Bringa⁽⁶⁾.

Ma valore di testimonianza non inferiore – questa volta per i risvolti sulla storia politica e religiosa sotto i due primi imperatori della dinastia dei Paleologi, Michele VIII e soprattutto Andronico II – possiede la lista di nomi collocata sui ff. 1r-2v del *Ross. 169*, che è praticamente passata

⁽⁵⁾ La trascrizione migliore è fornita in BICK, *Die Schreiber* cit. (nota 2), p. 18 (da cui dipende EVANGELATU-NOTARA, «Σημειώματα» cit. [nota 3], p. 132 [nr. 52]); ulteriori precisazioni saranno fornite nello studio di DE GREGORIO – KRESTEN (cf. *supra*, nota 1). Una mano seriore ha ripassato alcune parti della sottoscrizione che si erano andate sbiadendo con il tempo, vale a dire soprattutto l'indicazione dell'anno dell'era mondiale e quasi tutte le lettere del nome del committente [Βασιλ(ε)ω]. Non si ha motivo di dubitare della validità di questo intervento di restauro (così anche in PERRIA, *Un nuovo codice* cit. [nota 2], p. 71 nota 3, che tuttavia non commenta la sottoscrizione), tanto più che l'inchiostro con cui sono realizzati questi ritocchi sembra lo stesso adoperato dalla mano che inserì nella colonna di destra di questa stessa pagina la nota di possesso del monastero del Prodromo di Petra (cf. *supra*, p. 106 e nota 3). In tal modo si spiegherebbe perché venissero riportate alla luce le parti che si stavano consumando per l'ingiuria del tempo: tutto ciò, infatti, rientra in una ben radicata attitudine (almeno in età mediobizantina) alla conservazione bibliotecaria dei cimeli posseduti dal cenobio, ancor più se essi provenivano da collezioni di eminenti figure dell'aristocrazia costantinopolitana (diverso sarà il discorso sulla biblioteca del Prodromo di Petra nel XV secolo).

⁽⁶⁾ Per maggiori dettagli sul ruolo di Basilio παρακοιμώμενος nel colofone del *Ross. 169* e sulle implicazioni storico-culturali di questa notizia rimando al contributo attualmente in fase di elaborazione (annunciato *supra*, nota 1). Basti qui dire che per lo più non si è data un'interpretazione soddisfacente del testo di questa indicazione di completamento della copia.

inosservata, se si eccettua la breve e incompleta notizia nella descrizione che Eduard Gollob diede del manoscritto prima del suo trasferimento nel 1921, assieme al resto della biblioteca del De Rossi all'epoca custodita nel Collegio dei Gesuiti di Vienna/Lainz, nella raccolta papale⁽⁷⁾.

Si tratta di un bifoglio solidale che sicuramente apparteneva a un fascicolo di un altro volume, del quale oggi si è perduta traccia⁽⁸⁾. Questi due fogli membranacei, in séguito adattati a un manoscritto (appunto, il Crisostomo del X secolo) di dimensioni lievemente maggiori, misurano attualmente mm 270 × 220 e presentano uno schema di rigatura riconducibile al tipo Leroy C-J 44C2x⁽⁹⁾. La pergamena, di medio spes-

(7) GOLLOB, *Die griechische Literatur* cit. (nota 3), p. 10; ivi si riportano l'*incipit* e il *desinit* della lista di nomi al genitivo disposti su due colonne e si aggiunge: «Diese Namen sind von mindestens drei verschiedenen Händen aus verschiedener Zeit. Die älteste Hand gleicht der der Abhandlung [*sic*, vale a dire Basilio calligrafo!]. Zu einer Gruppe weiblicher Namen von jüngerer Hand: ἁγνης, μαρίας, εἰρήνης, ἁννης, εὐδοκίας [i nrr. 174-178 della trascrizione diplomatica pubblicata più avanti, precis. pp. 167-168; si veda anche il commento prosopografico relativo ai primi tre di tali lemmi, *infra*, pp. 187-194] steht auf dem Rande: βασιλίσσης παλαιολογίνης τῆς τορνικῆς [*sic*]. Das sind wohl Namen von Mönchen und Nonnen [*sic*!] des Prodromosklosters, dem diese Handschrift einst gehörte». Da allora i fogli di guardia del *Ross.* 169 sono rimasti completamente negletti. In precedenza, VAN DE VORST, *Verzeichnis* cit. (nota 3), p. 494, ne aveva fatto solo un cenno lapidario.

(8) La successione dei lati della pelle, così come si presenta ora in tale bifoglio, risulta essere carne/pelo/pelo/carne. È difficile stabilire, anche considerando il testo ivi contenuto, se i due fogli siano consecutivi e, dunque, costituiscano il centro del fascicolo. Ciò sarebbe da escludere se si trattasse di un comune quaternione bizantino, che di regola iniziava con il lato carne (in tal caso i nostri due fogli sarebbero il primo e l'ottavo oppure il terzo e il sesto). Ma, poiché siamo di fronte a un tipo di libro particolare, in continuo accrescimento, non si può escludere una diversa composizione del fascicolo in cui il bifoglio era inserito (ad es. una struttura a quinione). Certo è, comunque, che l'ordine attuale dei due fogli non è invertito e rispecchia la disposizione originaria del testo (vale a dire che il f. 1 contiene una sezione della lista più antica rispetto al f. 2). Si veda anche *infra*, pp. 128-137.

(9) Codificato più recentemente in *Répertoire de réglures dans les manuscrits grecs sur parchemin*, base de données établie par J.-H. SAUTEL à l'aide du fichier LEROY et des catalogues récents à l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes (CNRS), Turnhout 1995 (*Bibliologia*, 13), p. 235; *ibid.*, p. 178, il manoscritto è registrato per il blocco antico (datato al secolo XI [!]) sotto il tipo di rigatura 32D2 (sistema di rigatura 1; ma si veda PERRIA, *Un nuovo codice* cit. [nota 2], p. 72: sistema 9 Leroy). Il formato dell'unità codicologica principale (ff. 3-381) risulta ora di mm 278 × 230, dopo una rifilatura che ha reciso gran parte delle signature di fascicolo (cf. PERRIA, *art. cit.*, p. 72 nota 3); furono probabilmente rifilati, sia pu-

sore e con poca differenza di colore tra lato carne e lato pelo, è di discreta qualità, considerando anche l'usura causata dall'impiego come protezione del volume; in numerosi punti compaiono macchie di umidità e trapassi di inchiostro dai fogli originariamente a contatto con il bifoglio. I margini mostrano in più punti taglio irregolare. Gran parte del margine inferiore del f. 2 è stato asportato; questo danneggiamento, sicuramente non dovuto all'effetto di un'eccessiva pressione all'atto di applicare la rigatura⁽¹⁰⁾, ha interessato anche il f. 1, che risulta inciso in basso esattamente per l'estensione della parte omessa nel foglio successivo. Si tratta di un intervento di manipolazione piuttosto limitato, che forse può aver interessato al massimo una riga di testo per ciascuna colonna del f. 2⁽¹¹⁾. Lacerazioni assai meno estese, questa volta ingeneratesi meccanicamente, si rilevano nel margine superiore dei due fogli. Altri danni materiali riguardano l'angolo superiore interno (fino alla piegatura) di f. 1 e, in misura minore, di f. 2, dove si nota un restauro cartaceo moderno che ricostruisce la parte perduta e tiene uniti i lembi strappati. Siamo, dunque, di fronte a un frammento di codice sin dall'origine prepa-

re in modo non molto cospicuo, anche i ff. 1-2 contenenti la lista. Ancora per quanto concerne questi ultimi, lo spazio riservato alla scrittura misura approssimativamente mm 200 × 60 + 60, mentre l'intercolumnio ammonta a mm 10 circa. Segnalo, infine, che sia in testa sia in fondo al *Rossiano* si trovano altri fogli di guardia, cartacei e non numerati (2 [di cui uno incollato al piatto: carta colorata] + 7 all'inizio e altrettanti, suddivisi allo stesso modo, alla fine del codice), che furono inseriti in epoca moderna tra il blocco antico e la legatura ottocentesca, identica a tutte le altre che caratterizzano la collezione dei manoscritti e degli stampati di Giovan Francesco De Rossi.

⁽¹⁰⁾ L'incisione della rigatura ha causato soltanto un piccolo taglio su f. 1 lungo la linea di giustificazione della colonna rivolta verso il margine interno.

⁽¹¹⁾ È difficile dire se l'asportazione del margine inferiore del f. 2 fosse tesa a eliminare parti di testo. Come si vedrà più avanti (p. 165), la distanza che intercorre (su f. 2r, col. a) tra il nr. 135 della lista e il bordo del foglio, così come esso si presenta attualmente dopo la recisione del margine inferiore, è superiore all'interlinea normalmente lasciata dallo scriba di questa sezione tra un lemma e l'altro; né, d'altra parte, si può concretamente ipotizzare la caduta di qualche nome della lista compreso dopo nr. 161 (f. 2r, col. b). Non va, invece, escluso che la 'censura' riguardasse nomi riportati su f. 2v, in basso, dopo il nr. 178 e/o dopo il nr. 189 della trascrizione qui pubblicata (*infra*, p. 168 con note bp e bw). Ma è anche possibile, più semplicemente, che questo pezzo di pergamena tagliato via servisse per scopi concreti, ad es. per restaurare parti danneggiate meccanicamente oppure per rinforzare fascicoli o per qualcosa di analogo. Attualmente, la parte intaccata in basso del f. 1 è tenuta insieme da un piccolo lembo di carta moderna di restauro.

rato per accogliere un testo su due colonne con uno schema di rigatura (soprattutto in relazione alle doppie linee verticali sia nella colonna di sinistra sia in quella di destra, nonché alle righe verticali supplementari nei margini e nell'intercolumnio) che prevedeva l'inserito di brevi specificazioni accanto al lemma principale scritto per esteso sul rigo. La successiva utilizzazione come fogli di guardia ne ha solo in minima parte mutato la fisionomia.

CONTENUTO DELLA LISTA E NOTE STORICHE
(CON UNA PROPOSTA DI IDENTIFICAZIONE DEL MONASTERO)

Veniamo ora più propriamente alla lista contenuta sui ff. 1r-2v del *Ross.* 169⁽¹²⁾. Sono qui registrati 189 nomi di persona, quasi tutti al genitivo tranne i nrr. 75 e 99, scritti per svista al nominativo⁽¹³⁾. Più di due terzi (esattamente 127, poco più del 67% del totale) sono personaggi maschili individuati esplicitamente come monaci (nome e, a fianco, l'indicazione dello stato sociale [μοναχοῦ])⁽¹⁴⁾, mentre le monache ammontano appena a dieci unità (poco più del 5%)⁽¹⁵⁾. Suddivisi equamente tra i

⁽¹²⁾ In questa parte dell'esposizione si fa continuo riferimento, anticipandone solo parzialmente i contenuti, alla trascrizione della lista (*infra*, pp. 158-168) e ai risultati dell'indagine storica e prosopografica riportati nelle note di commento (*infra*, pp. 169-194) relative ai lemmi di cui si è tentata una identificazione con personaggi già noti per altra via. Il frammento è riprodotto integralmente alle nostre Tavv. I-IV.

⁽¹³⁾ Il nr. 75 (Ἰσαάκιος Ταρχανειώτης) è aggiunto su rasura da altra mano rispetto a quella del testo (cf. *infra*, p. 161 con note r, s), mentre per il nr. 99 (*infra*, p. 163 con nota ah) la specificazione del nome di famiglia ὁ Ἀραβαντηνός è posta accanto a un nome di battesimo indeclinabile (Μανουήλ) che potrebbe aver indotto in errore il copista, sebbene in altri simili casi (ad es. nr. 13 [Ἰωακείμ], 19 e 22 [in entrambi Βαρλαάμ], 29 [Δανιήλ] etc.) la stessa mano inserisca correttamente al genitivo l'indicazione dello stato sociale (μοναχοῦ). A queste due eccezioni rispetto alla flessione al genitivo del resto della lista si può aggiungere il caso del nr. 167 (*infra*, p. 167 con note bi, bj), dove al genitivo del testo (Στρούλου [= Στρίλου?]) corrisponde, nella medesima mano che ha vergato gli inserti di questa parte, il nominativo della precisazione ὁ λογοθέτης.

⁽¹⁴⁾ Uno soltanto (nr. 109) figura come ieromonaco nella prima delle aggiunte più antiche su f. 2r; è, tuttavia, presumibile che quest'ultima categoria, così come quella, ben più importante, degli egumeni, fosse elencata a parte (prob. all'inizio) in una sezione che non ci è conservata (cf. *infra*, p. 151 con nota 103).

⁽¹⁵⁾ Va notato che delle dieci religiose otto appartengono alle sezioni più antiche della lista (secolo XIV, inizio/primi decenni: cf. qui più avanti nel testo) e una di queste otto (nr. 37) va sicuramente identificata con Irene/Eulogia Comnena Paleologina, moglie di Giovanni/Giovannicio Comneno Angelo Cantacuzeno (re-

due sessi sono, invece, i lemmi senza ulteriore specificazione e, dunque, con tutta verisimiglianza, relativi a persone di stato laicale (26 maschi e altrettante femmine, pari a poco meno del 14% per ciascuno dei due gruppi). Possiamo, dunque, concludere che la lista si riferisce a un monastero maschile bizantino: ai monaci sono intercalati, senza apparente coerenza, laici (donne e uomini, che talvolta formano coppie di coniugi) e pochi membri femminili della stessa classe monastica⁽¹⁶⁾.

Una volta stabilita l'appartenenza a un cenobio maschile del fascicolo o, meglio, dell'originario gruppo di fogli contenente questo repertorio di nomi, resta da precisare il luogo in cui era attiva la comunità. Non si andrà molto lontano dal vero presupponendo che dovesse trattarsi di un monastero situato a Costantinopoli. Ora, senza voler operare a questo punto distinzioni tra le varie parti della lista sulla base della stratificazione cronologica degli interventi né sovrapporre informazioni su singole personalità individuabili nel nostro testo⁽¹⁷⁾, è possibile affermare che, oltre a membri della famiglia imperiale (nrr. 37, 76, nonché probabilmente nrr. 174 e 176), vi si riconoscono esponenti di numerosi casati dell'aristocrazia costantinopolitana nella prima età dei Paleologi: sono, ad esempio, esplicitamente menzionati o sono individuabili appellativi come quello dei Cantacuzeni (nr. 36), degli Angeli (forse nr. 38, sicuramente nr. 77), dei Tornice (nrr. 45 e 175), dei Brana (forse nr. 46), dei Tarcaniota (nr. 75), degli Autoriano (nrr. 109 e 112); e poi ancora nomi, spesso attestati nei grandi epistolari bizantini e in documenti sempre riferibili a Costantinopoli, quali Adeniate (nr. 60), Lampeno (nr. 61), Arabanteno (nr. 99), Curtice (nr. 154), Lucite (nr. 173), Camitze (nr. 184) e forse altri, di cui non sempre è facile scorgere le tracce sui due fogli. Si tratta in taluni casi di quelle famiglie, elencate dallo storico Giorgio Pa-

gistrato al nr. 36 della lista) e sorella dell'imperatore Michele VIII, donna influente anche e soprattutto dopo la monacazione avvenuta in séguito alla prematura scomparsa del marito, il quale pure aveva preso l'abito prima di morire.

(¹⁶) Come si vedrà in séguito, le identificazioni qui proposte riguardano soprattutto quei personaggi, spesso laici, che sono segnalati nella lista attraverso il nome di famiglia e/o la carica ricoperta. Per gli uomini e le donne, inseriti nella lista, che avevano vestito l'abito monastico e che corrispondono con maggiore o minore verisimiglianza a individui storicamente noti, non è possibile stabilire un collegamento con un monastero in particolare, se non sul piano puramente congetturale; ma è dalle stesse vicende del manoscritto successive alla copia e da altri indizi di carattere storico che scaturirà, come vedremo presto, un'ipotesi plausibile sulla localizzazione della lista di nomi.

(¹⁷) Su tutto ciò ci soffermeremo ampiamente nel corso della trattazione.

chimere⁽¹⁸⁾, che inizialmente, ancora a Nicea, dopo la morte di Teodoro II Lascari, si contendevano la tutela del figlio di lui Giovanni IV e che poi ritroviamo protagoniste, anche grazie a una politica di alleanze condotte soprattutto attraverso un intreccio di matrimoni⁽¹⁹⁾, durante i regni di Michele VIII e di Andronico II: insomma, il fior fiore della nobiltà, dell'apparato burocratico e della borghesia della capitale. E del resto a Costantinopoli rimandano sia la storia stessa del manoscritto⁽²⁰⁾ sia le mani più antiche presenti nella lista, che adoperano scritture arcaizzanti localizzabili prevalentemente nel centro dell'impero o in aree ad esso collegate⁽²¹⁾.

Ma che cosa indicano esattamente i nomi inseriti sui ff. 1r-2v del *Rossiano*? Si può, innanzi tutto, osservare che alcuni dei personaggi identificabili con sicurezza, ad esempio nella prima e più antica sezione della lista (f. 1r-v, nrr. 1-81, 83-107a), pur essendo vissuti sostanzialmente nella medesima epoca (secoli XIII e XIV ineunte), presentano lievi, ma interessanti sfasature cronologiche tra i dati della biografia dell'uno rispetto all'altro: ad esempio, al nr. 36 è registrato il *πικέρνης* Giovanni Comneno Angelo Cantacuzeno (qui segnato già attraverso il nome Giovannicio, assunto dopo la monacazione di poco precedente la morte), il quale era già deceduto nel giugno 1257⁽²²⁾, mentre al lemma successivo (nr. 37) è repertoriata sua moglie, Irene Paleologina, sorella dell'imperatore Michele VIII, la quale, fattasi monaca molto probabilmente poco dopo la scomparsa del marito e preso il nome di Eulogia (con cui è menzionata nella lista), visse fino a tutto il 1284, svolgendo un ruolo di pri-

(18) Pach. *Rel.* I, 21 (FAILLER I, pp. 91, l. 17 – 93, l. 15) [a. 1258, estate].

(19) Pach. *Rel.* II, 13 (FAILLER I, pp. 153, l. 21 – 155, l. 6 [con nota 1 di comm. a p. 154]) [a. 1259].

(20) Oltre ai dati ricavabili dalla sottoscrizione (cf. *supra*, p. 108 e note 5-6), sappiamo che il manoscritto appartenne, almeno dal XII secolo e con tutta verisimiglianza anche ben dopo la parentesi dell'impero latino di Costantinopoli, al monastero del Prodromo di Petra, dove, appunto in tarda età, fu ad es. ripristinato parzialmente anche il secondo componimento poetico di celebrazione del cenobio costantinopolitano (cf. *supra*, pp. 106-107 con note 3-4, nonché p. 108 nota 5); ma anche su questo si tornerà più dettagliatamente in séguito. Quel che sembra certo è che l'inserito del bifoglio come protezione del volume dovette avvenire quando il manoscritto si trovava ancora in Oriente.

(21) Si tratta, più in particolare, delle mani A e D delle sezioni più antiche della lista, secondo la suddivisione proposta più avanti, pp. 128-137.

(22) Cf. la nota di comm. relativa a tale lemma, *infra*, p. 169. Al nome da monaco sono aggiunti, appunto, la specificazione dello stato sociale e, in margine, l'appellativo di famiglia (Cantacuzeno).

m'ordine sia sotto suo fratello sia all'inizio del regno del figlio di questo, Andronico II⁽²³⁾. Ancora, al nr. 76 si ricorda l'imperatrice Teodora, moglie di Michele VIII e madre di Andronico II, che morì il 25 febbraio 1303⁽²⁴⁾; più o meno alla stessa epoca dovette finire i suoi giorni il personaggio riportato al nr. 77 della lista, assai verisimilmente il Manuele Angelo che era λογαριαστής τῆς αὐλῆς ancora nel febbraio 1301⁽²⁵⁾. Ciò che evidentemente accomuna questi individui è che essi al momento dell'iscrizione in questo repertorio si trovavano ad essere già defunti. E il genitivo utilizzato per la loro menzione non può che sottintendere la comune invocazione μνήσθητι, Κύριε, τοῦ/τῆς κτλ. (oppure, secondo la formula del *Synodikon* dell'Ortodossia, αἰωνία ἡ μνήμη τοῦ/τῆς κτλ.), in osservanza a un preciso precetto sancito nei τυπικά κτητορικά di monasteri bizantini, dove in appositi capitoli si prevede la μνήμη di determinate persone, già morte oppure ancora vive, di cui, comunque, andava in futuro celebrata la memoria, secondo l'espressione τελείσθωσαν (oppure γινέσθωσαν) τὰ μνημόσυνα τοῦ/τῆς/τῶν κτλ.⁽²⁶⁾.

⁽²³⁾ Cf. *infra*, pp. 130-131, 169-172.

⁽²⁴⁾ Cf. *infra*, pp. 132-133, 175-178.

⁽²⁵⁾ Cf. *infra*, pp. 134, 178-179.

⁽²⁶⁾ Cf. ad es. il *typikon* (a. 1110-1116) del monastero femminile della Θεοτόκος Κεχαριτωμένη fondato a Costantinopoli dall'imperatrice Irene Ducena Comnena, moglie di Alessio I Comneno (ed. P. GAUTIER, *Le typikon de la Théotokos Kécharitōménē*, in *Rev. des Ét. Byz.* 43 [1985], pp. 5-165, precis. pp. 121, l. 1788 – 125, l. 1877; trad. ingl. e comm. in THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, II, nr. 27, pp. 649-724, precis. pp. 701-702, 724) oppure il *typikon* (a. 1136, ottobre) del monastero del Cristo Παντοκράτωρ fatto costruire dall'imperatore Giovanni II Comneno (ed. P. GAUTIER, *Le typikon du Christ Sauveur Pantocrator*, in *Rev. des Ét. Byz.* 32 [1974], pp. 1-145, precis. pp. 41, l. 215 – 45, l. 263 = *id.*, *L'obituaire du typikon du Pantocrator*, *ibid.* 27 [1969], pp. 235-262, precis. pp. 239, l. 15 – 240, l. 76; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, II, nr. 28, pp. 725-781, precis. pp. 742-743, 778); per quanto concerne l'età dei Paleologi, troviamo simili istruzioni, riferite, come nei due testi precedenti, direttamente ai membri della famiglia e dell'*entourage* del fondatore, anche nel *typikon* del monastero femminile di Αἰψ a Costantinopoli, rifondato prob. tra il 1294 e il 1301 da Teodora Ducena Comnena Paleologina, moglie di Michele VIII, sulla quale vd. la nota di comm. relativa al nr. 76 della nostra lista, *infra*, pp. 175-178 (ed. H. DELEHAYE, *Deux typica byzantins de l'époque des Paléologues*, Bruxelles 1921 [Mém. de l'Acad. roy. de Belgique, Cl. des lettres, sc. mor. et pol., 2^e sér., XIII/4], pp. 106-140, precis. p. 130 [cap. 18, riguardante la sepoltura e la commemorazione dei figli e dei nipoti della fondatrice]; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, III, nr. 39, pp. 1254-1286, precis. pp. 1278-1279, 1285-1286, e Th. MACRIDY, *The Monastery of Lips and the Burials of the Palaeologi*, in *Dumbarton Oaks Papers* 18 [1964], pp. 253-278), nonché soprattutto nel documento di fondazione del monastero

In questo modo si spiegherebbe facilmente il motivo della menzione nella lista: con ogni verisimiglianza abbiamo a che fare con *μνημόσυνα*, commemorazioni di personaggi defunti (in maggioranza monaci, ma anche laici spesso appartenenti alle famiglie più in vista della capitale), che in vita dovevano aver avuto rapporti con il monastero costantinopolitano cui tale repertorio di nomi si riferisce. È, innanzi tutto, evidente che i monaci commemorati dovevano essere stati per lo più membri della comunità, a meno che non si trattasse di esponenti dell'alta aristocrazia, registrati principalmente (ma non solo) per la posizione ricoperta prima della monacazione oppure per l'influenza esercitata anche nel nuovo stato in grazia del rango familiare⁽²⁷⁾. Ma vediamo di seguire i criteri secondo i quali potevano essere avvenute queste iscrizioni nella lista, partendo dall'analisi dei *typika* di fondazione. Le opportune istruzioni per le commemorazioni si ritrovano già in uno dei documenti più importanti per questo genere, vale a dire il *typikon* del monastero della Θεοτόκος Εὐεργέτις (istituito dal monaco Paolo intorno alla metà del secolo XI), al cui testo, fissatosi definitivamente a cavallo dei secoli XI e XII, si ispirarono, direttamente o indirettamente, per diverse parti i redattori di numerosi altri *typika* di cenobi costantinopolitani e di altre

femminile τῆς Βεβαίας Ἐλπίδος a Costantinopoli (ca. a. 1285/1286: inizio della costruzione del complesso da parte di Teodora/Teodule Comnena Paleologina Sinadena [nipote di Michele VIII in quanto figlia del σεβαστοκράτωρ Costantino Comneno Paleologo Duca Angelo, fratellastro dell'imperatore] e del marito di lei, il μέγας στρατοπεδάρχης Giovanni Comneno Duca Angelo Sinadeno; ca. a. 1300: redazione originaria del *typikon* da parte di Teodora/Teodule [prima badessa del monastero]; ca. a. 1330: rielaborazione del *typikon* da parte della stessa Teodora/Teodule, la quale muore intorno al 1332; ca. aa. 1332-1335: *typikon* aggiuntivo da parte della figlia della fondatrice, Eufrosine; per tutta la questione cf. ultimam. I. HUTTER, *Die Geschichte des Lincoln College Typikons*, in *Jahrb. d. Österr. Byzantinistik* 45 [1995], pp. 79-114; ed. di tutte le sezioni del *Typikon* contenuto nel cod. Oxon. *Lincoln Coll. gr.* 35 presso DELEHAYE, *op. cit.*, pp. 18-105, *ibid.* precis. pp. 80-82 [cap. 22, §§ 113-119: precetti sulle commemorazioni dei genitori della fondatrice, di suo marito, nonché, a futura memoria, di lei stessa e della sua discendenza], 91-94 [§§ 134-144: obituario], 98-99 [aggiunta di Eufrosine; cap. 3, § 149: istruzioni per gli *μνημόσυνα* di tutte le consorelle]; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, IV, nr. 57, pp. 1512-1578, precis. pp. 1555-1556, 1561-1563, 1565, 1576-1577). Ma si vedano più specificamente le considerazioni qui di séguito esposte.

(²⁷) Chi era monaco in una determinata comunità poteva benissimo essere stato, sia da laico sia da religioso, benefattore di un altro monastero. Ma anche per personaggi noti, qui identificati, non sempre le notizie possedute aiutano a ricostruire il cenobio di appartenenza o quelli cui essi erano legati.

zone dell'Oriente bizantino⁽²⁸⁾. Ivi, dopo le indicazioni relative alla μνήμη del primo fondatore⁽²⁹⁾, si dice al cap. 36⁽³⁰⁾:

Ναὶ μὴν ἀλλὰ καὶ τῶν ὅσοι τι μνήμης ἄξιον τῇ μονῇ περιεποιήσαντο καὶ μνημονεύεσθαι παρ' ἡμῶν τετυπώκασιν ἐτησίως τὰ μνημόσυνα γίνονται, καὶ τῶν ἀδελφῶν δὲ ὁμοίως, ὧν δὴ καὶ τὰ ὀνόματα τοῖς διπτύχοις ἐνεγράφησάν τε καὶ ἐγγραφήσονται. Οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καὶ τοῦ νεωστὶ τελευτήσοντος, καθεκάστην ἀνὰ πᾶσαν σύναξιν, ὁρθρου τέ φημι καὶ λειτουργίας καὶ ἐσπερινοῦ, τὴν ἀνάμνησιν γίνεσθαι ἐν ταῖς ἐκτενέσι δεήσεσιν ἄχρι τῶν τεσσαρακοστῶν αὐτοῦ, ἐν οἷς ὅσημέραι

(²⁸) Ed. P. GAUTIER, *Le typikon de la Théotokos Évergétis*, in *Rev. des Ét. Byz.* 40 (1982), pp. 5-101; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, II, nr. 22, pp. 454-506. Sulla funzione di modello del *typikon* della Θεοτόκος Εὐεργέτις per la stesura di svariati capitoli di successivi analoghi documenti di fondazione si veda ora THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, ad es. II, pp. 505, [663] (Chart 1), III, pp. 873, 975-977, [990] (Chart 2), 1044, 1109-1110, [1121] (Chart 3), V (Appendix C.1: *Topical Interrelationships of the Evergetian Family of Monastic Typika*), pp. 1718-1721; tale dipendenza si osserva soprattutto per i *typika* dei monasteri della Θεοτόκος Κεχαριτωμένη (cf. *supra*, nota 26), di S. Giovanni Prodromo di Φοβερὸς vicino alla sponda asiatica del Bosforo all'imbocco del Mar Nero (a. 1113-1144 ca.; ed. A. I. PAPADOPULOS-KERAMEUS, *Noctes Petropolitanæ*, St. Petersburg 1913, pp. 1-88; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, III, nr. 30, pp. 872-972), di S. Mamante a Costantinopoli (Atanasio Filantropeno; a. 1158, ottobre; ed. S. EUSTRATIADIS [Εὐστρατιάδης], *Τυπικὸν τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει μονῆς τοῦ ἁγίου μεγαλομάρτυρος Μάμαντος*, in *Ἑλληνικά* 1 [1928], pp. 256-314; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, III, nr. 32, pp. 973-1041), della Θεοτόκος τῶν Ἑλίου Βωμῶν opp. τῶν Ἑλεγκῶν poche miglia a Nord di Prusa (Niceforo Mistico; a. 1161/1162; ed. A. DMITRIJEVSKIJ, *Opisanie liturgiĭeskich rukopisej chranjaščichsja v bibliotekach pravoslavnago Vostoka*, I, *Τυπικά* 1, Kiev 1895, pp. 715-769; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, III, nr. 33, pp. 1042-1106), della Θεοτόκος di Μαχαιρὰς a Cipro (a. 1210; ed. I. TSIKNOPULLOS [Τσικνόπουλλος], *Κυπριακὰ τυπικά*, Λευκωσία 1969, pp. 3-68; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, III, nr. 34, pp. 1107-1175). Cf. anche i contributi raccolti nei due volumi, curati da M. MULLET – A. KIRBY (Eds.), *The Theotokos Evergetis and Eleventh-Century Monasticism*, e *Work and Worship at the Theotokos Evergetis*, Belfast 1994 e 1997 (Belfast Byzantine Texts and Translations, 6.1-2), nonché B. CROSTINI LAPPIN, *The Katechetikon of Paul, Founder of the Monastery of the Theotokos Evergetis, in Relation to the Foundational Documents*, in *Or. Christ. Period.* 64 (1998), pp. 123-141, e EAD., *A Fourteenth-Century Homiliary for Nuns: Structure, Composition and Context of MS. Cromwell 22*, in *Byz. Zeitschr.* 95 (2002), pp. 35-68.

(²⁹) Cap. 35: GAUTIER, *Le typikon de la Théotokos Évergétis* cit. (nota 28), p. 77, ll. 1070-1079; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, II, pp. 493, 505.

(³⁰) Tit. Περὶ τῶν μνημοσύνων τῶν κεκοιμημένων πατέρων καὶ ἀδελφῶν καὶ τῶν ποιησάντων τι μνήμης ἄξιον τῇ μονῇ καὶ τῆς ὑπὲρ αὐτῶν ἐν τῷ πυλῶνι διαδόσεως: GAUTIER, *Le typikon de la Théotokos Évergétis* cit. (nota 28), p. 77, ll. 1080-1082; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, II, p. 493.

καὶ προσφορά ὑπὲρ αὐτοῦ προσκομισθήσεται· σὺν τούτοις δέ, ἀλλὰ καὶ τὰς μνήμας ἐκάστου τῶν θνησκόντων σημειωτέον τὸν ἐκκλησιάρχην, ἵν' ἔχοιεν ὑμῖν αὗται ἀνεπιλήστως καὶ τελῶνται ἀπαραλείπτως⁽³¹⁾.

Da questa e da analoghe testimonianze possiamo, dunque, desumere che le commemorazioni dei defunti nei monasteri bizantini riguardavano non soltanto il fondatore (eventualmente assieme a persone a lui vicine, familiari oppure no) e i confratelli, che man mano concludevano la loro giornata terrena, ma anche quanti, al di fuori della comunità, si erano distinti con opere e azioni come benefattori del cenobio. I nomi di coloro che meritavano di essere ricordati nelle apposite litanie venivano iscritti nei dittici⁽³²⁾, e la celebrazione avveniva annualmente (nell'anniversario della morte di ciascuno e cumulativamente in un giorno festivo stabilito in precedenza), mentre lo μνημόσυνον di coloro che erano

⁽³¹⁾ GAUTIER, *Le typikon de la Théotokos Évergétis* cit. (nota 28), p. 77, ll. 1083-1092; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, II, pp. 493-494 (con le osservazioni riportate *ibid.*, pp. 463-464, 505). Riprese da questo testo si riscontrano nei *typika* della Θεοτόκος Κεχαριτωμένη (GAUTIER, *Le typikon de la Théotokos Kécharitôménè* cit. [nota 26], p. 117, ll. 1736-1739 e 1741-1746 [cap. 70]; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, II, p. 700, nonché pp. 723-724 [commento]), di S. Giovanni Prodromo di Φοβερός (PAPADOPULOS-KERAMEUS, *Noctes Petropolitanae* cit. [nota 28], pp. 62-64 [cap. 50]; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, III, pp. 927-929, 952), di S. Mamante (EUSTRATIADIS, *Τυπικόν* cit. [nota 28], pp. 292-293 [cap. 40]; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, III, pp. 1021-1022, 1040), della Θεοτόκος τῶν Ἁλίου Βωμῶν (DMITRIEVSKIJ, *Opisanie I/1* cit. [nota 28], pp. 753-754 [cap. 39]; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, III, pp. 1077-1078, 1091), della Θεοτόκος di Μαχαιρᾶς (TSIKNOPULLOS, *Κυπριακά τυπικά* cit. [nota 28], p. 60 [capp. 156-157]; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, III, pp. 1163, 1175). Si vedano anche le indicazioni presenti negli analoghi documenti di fondazione del Παντοκράτωρ (GAUTIER, *Le typikon du Christ Sauveur Pantocrator* cit. [nota 26], p. 45, ll. 265-269 = *id.*, *L'obituaire du typikon du Pantocrator* cit. [nota 26], p. 241, ll. 78-83; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, II, p. 743) e soprattutto della Θεοτόκος Κοσμοσώτειρα (σεβαστοκράτωρ Isacco Comneno; a. 1152; ed. G. K. PAPAZOGLU [Παπάζογλου], *Τυπικὸν Ἰσαακίου Ἀλεξίου Κομνηνοῦ τῆς μονῆς Θεοτόκου τῆς Κοσμοσωτείρας*, Κομοτηνὴ 1994, precis. pp. 82-83 [cap. 54]; cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, II, nr. 29, pp. 782-858, precis. pp. 823, 855); utile al proposito il riepilogo sinottico in THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, V, p. 1721. La τέλεσις τῶν μνημοσύνων è ricordata tra le διατάξεις λειτουργικαί fornite nei *typika* dei principali monasteri bizantini anche in K. A. MANAPHIS [Μανάφης], *Μοναστηριακά τυπικά – διαθήκαι. Μελέτη φιλολογικὴ, ἐν Ἀθήναις 1970* (Ἀθηνᾶ. Σύγγραμμα περ. τῆς ἐν Ἀθήναις Ἐπιστημ. Ἑταιρ., Σειρὰ διατριβῶν καὶ μελετημάτων, 7), precis. p. 74.

⁽³²⁾ Ivi erano sicuramente compresi, come vedremo presto, anche ὅσοι τι μνήμης ἄξιον τῇ μονῇ περιεποιήσαντο.

scomparsi di recente andava reiterato quotidianamente fino al quarantesimo giorno dalla morte; nella liturgia, la preghiera di intercessione per i defunti è compresa, come riporta anche il testo qui riprodotto, nella cosiddetta *ἐκτενής* (in genere senza la specificazione *δέησις* o simili), una supplica diaconale che si svolgeva dopo la lettura del Vangelo⁽³³⁾. Quanto ai dittici, si tratta di un'espressione piuttosto generica che indica, comunque, tavole a due colonne in cui sono iscritti nomi di persone da commemorare⁽³⁴⁾; la registrazione dei vivi e dei morti in essi inseriti si trova anche direttamente nell'Eucologio⁽³⁵⁾; *δίπτυχα* sono, come è noto, anche gli elenchi delle commemorazioni trionfali nel *Synodikon* dell'Ortodossia⁽³⁶⁾.

Molto probabilmente il nostro testo non rientra nella tipologia dei dittici del rituale della commemorazione (le litanie dell'*ἐκτενής*); né è facile immaginarlo come inserto separato posto in un qualsiasi libro liturgico (lo stesso Eucologio, il Sinassario, e così via). D'altro canto, con

⁽³³⁾ Cf. ad es. S. PARENTI, *L'Ektenè della Liturgia di Crisostomo nell'eucologio St. Peterburg gr. 226 (X secolo)*, in E. CARR – S. PARENTI – A.-A. THIERMEYER – E. VELKOVSKA (cur.), *Εὐλόγημα. Studies in Honor of Robert Taft, S. J.*, Roma 1993 (Studia Anselmiana, 110 = *Analecta Liturgica*, 17), pp. 295-318 (con ampia bibliografia). È attestato anche il sostantivo *ἐκτενή*.

⁽³⁴⁾ Sull'uso di questo termine si veda, più in generale, R. F. TAFT, *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, IV, *The Diptychs*, Roma 1991 (Or. Christ. Anal., 238).

⁽³⁵⁾ Cf., ad es., i manoscritti menzionati in TAFT, *Diptychs* cit. (nota 34), pp. 108-115, 140-148, nonché, più specificamente per l'Italia meridionale ellenofona, A. JACOB, *Une date précise pour l'euchologe de Carbone: 1194-1195*, in *Arch. Stor. per la Calabria e la Lucania* 62 (1995), pp. 97-114 (*ibid.*, precis. pp. 100-103); ID., *Épidémies et liturgie en Terre d'Otrante dans la seconde moitié du XIV^e siècle*, in *Helikon* 31-32 (1991-1992), pp. 93-126; ID., *Fragments liturgiques byzantins de Terre d'Otrante*, in *Bull. de l'Inst. Histor. Belge de Rome* 43 (1973), pp. 345-376, precis. pp. 368-373. Più in generale, sulle fonti liturgiche relative ai riti funebri si veda ora l'ottima messa a punto di E. VELKOVSKA, *Funeral Rites according to the Byzantine Liturgical Sources*, in *Dumbarton Oaks Papers* 55 (2001), pp. 21-51.

⁽³⁶⁾ Cf. la sezione di commento in GOUILLARD, *Synodikon*, precis. pp. 253-285. Sempre per la Domenica dell'Ortodossia (la sesta prima di Pasqua), si veda anche il caso della lista allegata al *Synodikon* nel Sinassario *Crypt. Δ. α. XIV*, nel quale si trovano le menzioni dei sovrani normanni e degli egumeni del monastero dei santi Elia e Anastasio di Carbone (per entrambi i gruppi sia dei vivi sia di quelli morti): S. LUCA, *Su due Sinassari della famiglia C*: il Crypt. Δ. α. XIV (ff. 291-292) e il Roman. Vallic. C 34^m (ff. 9-16)*, in *Arch. Stor. per la Calabria e la Lucania* 66 (1999), pp. 51-85, precis. pp. 76-77.

ogni verisimiglianza tale lista non faceva parte direttamente del *typikon* del monastero cui si riferisce: gli obituari per membri della famiglia (e dell'*entourage*) del fondatore, pure presenti in alcuni documenti di fondazione, hanno un aspetto assai diverso⁽³⁷⁾; e non si può neppure parlare *stricto sensu* di repertorio di sepolture per i nomi registrati nei fogli di guardia del *Rossiano*, almeno per i laici e per i personaggi più famosi, giacché sicuramente due di questi ultimi furono tumulati in luoghi tra loro differenti⁽³⁸⁾.

Nel brano sopra riportato, relativo al rituale della commemorazione nel *typikon* della Θεοτόκος Εὐεργέτις, si dice che l'ἐκκλησιάρχης (vale a dire una sorta di sacrestano supervisore, responsabile della chiesa del monastero) ha il compito di annotare a parte le μνήμαι di ciascuno dei defunti, affinché non ci si dimentichi di esse e se ne compia la celebrazione senza omissioni (τὰς μνήμας ἐκάστου τῶν θνησκόντων σημειωτέον τὸν ἐκκλησιάρχην, ἵν' ἔχοιεν ὑμῖν αὗται ἀνεπιλήστως καὶ τελῶνται ἀπαρλείπτως)⁽³⁹⁾. Inoltre, nel *typikon* dell'a. 1083 del σεβαστός e μέγας δομέ-

(37) Si vedano gli obituari riportati nei *typika* delle grandi fondazioni imperiali, come ad es. la Θεοτόκος Κεχαριτωμένη e il Παντοκράτωρ, oppure quelli di comunità (ri)fondate in età paleologa comunque da personaggi eminenti, come il monastero τῆς Βεβαίας Ἐλπίδος (su ciò cf. la bibl. cit. *supra*, nota 26). Tali documenti spesso sanciscono o fanno intendere che una parte della costruzione sarà adibita a luogo di sepoltura per il fondatore nonché talora per i parenti e per gli aristocratici più vicini alla sua famiglia, anche per quelli ancora in vita, già inseriti preventivamente nelle commemorazioni mescolati ai defunti (il riferimento può essere alla traslazione vera e propria delle spoglie oppure almeno all'erezione di lastre tombali commemorative); si veda, per il Παντοκράτωρ, l'ampia esposizione in E. A. CONGDON, *Imperial Commemoration and Ritual in the Typikon of the Monastery of Christ Pantokrator*, in *Rev. des Ét. Byz.* 54 (1996), pp. 161-199.

(38) Si tratta, secondo la nostra proposta di identificazione, di Teodora Duce-na Comnena Paleologina (nr. 76 della lista), moglie di Michele VIII, che fu sepolta nel monastero τοῦ Λιβός, da lei stessa rifondato, e di Irene/Jolanda di Monferato (nr. 176), seconda moglie di Andronico II Paleologo, la cui salma fu deposta nel sepolcro del complesso del Παντοκράτωρ; cf. le note prosopografiche su entrambe queste imperatrici, *infra*, pp. 175-178, 192-194.

(39) Si veda qui subito più indietro, p. 117. Sulla carica dell'ἐκκλησιάρχης per il clero secolare (che sicuramente aveva analogie con l'organizzazione delle chiese all'interno dei monasteri) cf. DARROUZÈS, *Ὁφφίκια*, pp. 179, 272-273, 548; si veda anche H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959 (Handbuch d. Altertumswiss., XII/2, 1 = Byzantinisches Handbuch, II/1), pp. 109, 113, 133. Naturalmente questo lavoro di trascrizione poteva essere condotto a cura dello stesso ecclesiarca oppure, per suo conto, da qualcuno di sua fiducia, che fosse un calligrafo più abile, giacché il fascicolo in cui erano inseriti i nomi per le commemorazioni doveva di sicuro essere di buona

στικός της Δύσεως Gregorio Pacuriano per il monastero georgiano della Θεοτόκος Πετριζονίτισσα (presso l'odierna Bačkovo, in Bulgaria) troviamo l'indicazione che le volontà dei laici degni di menzione per la loro fede, i quali offrivano denaro per servizi liturgici in memoria di defunti, doveva essere registrata in fondo al testo dello stesso documento di fondazione assieme alla data della loro morte⁽⁴⁰⁾. Dunque, man mano che i monaci così come i benefattori laici – insomma, quanti fruivano della μνήμη in una comunità – venivano a mancare, si procedeva alla trascrizione dei loro nomi in un fascicolo separato.

Esiste, invero, una fonte, relativa proprio al Prodromo di Petra, più tarda rispetto alla nostra lista, che tuttavia assume un valore particolare per comprendere esattamente la natura del testo copiato sui fogli di guardia del *Rossiano*. Nel secondo tomo del Registro del Patriarcato di Costantinopoli (*Vindob. hist. gr.* 48, ff. 103v-104r) è conservato un γράμμα, emesso dai monaci del cenobio costantinopolitano nell'ottobre 1395, in cui si riportano le disposizioni fornite in un documento (oggi perduto) dell'imperatore Manuele II Paleologo e della sua consorte, Elena Dragaš, riguardante il servizio di commemorazione⁽⁴¹⁾ quale doveva essere compiuto nel monastero del Prodromo di Petra in favore del defunto padre dell'imperatrice, il principe serbo Costantino Dejanović Dragaš, morto il 17 maggio 1395 nella battaglia di Rovine⁽⁴²⁾:

fattura e di un certo decoro anche dal punto di vista grafico, essendo consultato pure in occasioni ufficiali da membri eminenti della comunità e da persone influenti.

⁽⁴⁰⁾ P. GAUTIER, *Le typikon du sébaste Grégoire Pakourianos*, in *Rev. des Ét. Byz.* 42 (1984), pp. 5-145, precis. p. 97, ll. 1282-1286 (cap. 20); cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, II, nr. 23, pp. 507-563, precis. pp. 544, 562.

⁽⁴¹⁾ Remunerato con l'offerta di 500 *hyperpyra* da far fruttare tramite l'acquisto di una proprietà nonché con una somma più piccola di 100 *hyperpyra* per quattro μνημόσυνα speciali nell'arco dei primi nove mesi dalla morte.

⁽⁴²⁾ Si riportano qui di séguito, con minime correzioni, due ampi estratti dal testo di tale γράμμα così come edito in MIKLOSICH – MÜLLER II, pp. 260-263, nr. 499/I (nel Registro patriarcale sono copiate anche le sottoscrizioni presenti in tale documento; oltre all'egumeno e ad altri ieromonaci e monaci del Prodromo di Petra si nota, al terzo posto, la firma di Giuseppe, ieromonaco e ecclesiarca nel monastero, il quale, dunque, come già detto in precedenza [cf. *supra*, p. 119], aveva la responsabilità diretta dell'esecuzione del mandato imperiale circa lo μνημόσυνον di Costantino Dragaš); ivi (pp. 263-264, nr. 499/II: *Vindob. hist. gr.* 48, f. 104r-v) è pubblicato subito dopo anche il documento, dello stesso anno, con cui il patriarca Antonio IV, secondo quanto espressamente richiesto dalla coppia imperiale, dà conferma dell'istituzione del servizio alla memoria del principe serbo e assicura la propria vigilanza sull'esecuzione delle disposizioni contenute nel

† Ἐπεὶ οἱ χάριτι καὶ εὐδοκίᾳ τοῦ τὰ ἡμέτερα διυθύνοντος καὶ διακυβερνῶντος Θεοῦ κραταιοὶ καὶ ἅγιοι ἡμῶν αὐθένται καὶ βασιλεῖς, ὁ τε κύρ Μανουὴλ ὁ Παλαιολόγος καὶ κυρά Ἑλένη ἡ Παλαιολογίνα, μετὰ τῶν ἄλλων εὐεργεσιῶν καὶ ἀναδοχῶν, ὧν εὐεργετοῦσιν ἡμᾶς, ηὐδόκησαν καὶ νῦν καὶ διέκριναν, ἵνα ἡ καθ' ἡμᾶς σεβασμία μονὴ τοῦ τιμίου ἐνδόξου προφήτου Προδρόμου καὶ Βαπτιστοῦ Ἰωάννου καὶ ἐπικεκλημένη τῆς Πέτρας προσφέρῃ τῷ Θεῷ θυσίας καθ' ἑβδομάδα τρεῖς ὑπὲρ τῆς ψυχῆς τοῦ μακαρίτου καὶ ἐνδοξοτάτου αὐθέντου Σερβίας, κύρ Κωνσταντίνου, τοῦ πατρὸς τῆς κραταιᾶς καὶ ἁγίας ἡμῶν κυρίας καὶ δεσποίνης, καταγραφῇ δὲ καὶ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐν τῷ ἱερῷ τῆς μονῆς βρεβείῳ καὶ ἐν τῷ γινομένῳ μνημοσύνῳ κατὰ παρασκευὴν τῆς ἑβδομάδος ἐν τῷ κοιμητηρίῳ ἀναφέρηται καὶ τὸ αὐτοῦ ὄνομα, ὥς δὲ καὶ τὴν ἐπὶ τὴν αὐριον ἡμέραν τοῦ σαββάτου ἐν τῷ ὁρθρῷ ἐν τῷ καθολικῷ ναῷ τοῦ μοναστηρίου, καθ' ἕκαστον δὲ χρόνον κατ' αὐτὴν τὴν ἡμέραν, καθ' ἣν ἀπέθανεν, ἐκτελῆται παρ' ἡμῶν μνημόσυνον ...⁽⁴³⁾.

Dopo averne in tal modo registrato il contenuto, subito sotto i monaci si impegnano a dare esecuzione al dettato del documento imperiale:

πρωτότυπον imperiale e recepite nel γράμμα dei monaci di Petra: cf. DARROUZÈS, *Regestes* VI, pp. 279-280, nr. 3014; vd. anche DARROUZÈS, *Registre*, pp. 128, 150. Il documento imperiale qui menzionato è registrato in *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453*, bearb. von F. DÖLGER, 5. Teil (Schluß): *Regesten von 1341-1453*, unter verantwortl. Mitarb. von P. WIRTH, München-Berlin 1965, p. 83, nr. 3257. Questa fonte è inserita anche in JANIN, pp. 423-424, all'interno del panorama storico sul monastero del Prodromo di Petra nella tarda età paleologa, allorché esso assunse sempre maggiore importanza nella vita spirituale e culturale di Costantinopoli (vd. anche J. MORDTMANN, *Βόγδαν Σεράϊ ἦτοι ἡ μονὴ τοῦ ἐνδόξου προφήτου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου*, in *Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος* 19/Παράρτημα [1891], pp. 3-9, precis. p. 6). Su Costantino Dragaš, «gospodin» nella Macedonia nordorientale (con il titolo di signore di Melenikon/Melnik) nonché benefattore di alcuni monasteri del Monte Athos (ad es. della μονὴ Κουτλουμουσίου e di Vatopedi: V. LAURENT, *Un acte grec inédit du despote serbe Constantin Dragaš*, in *Rev. des Ét. Byz.* 5 [1947], pp. 171-184), si rinvia, più in generale, a PLP III, nr. 5746; per quanto concerne le circostanze della sua morte nella sanguinosa battaglia tra il sultano turco Bajazet I e Mircea di Valacchia a Rovine (la cui data è stabilita anche grazie alla testimonianza del Registro patriarcale qui analizzata), cf. ad es. Dj. Sp. RADOPIČIĆ, *Listina manastira Petre od oktobra 1395 god. kao izvor za chronologiju bitke na Rovinama*, in *Bogoslovlje* 2 (1927), pp. 293-301 (con trad. serba del documento dei monaci di Petra [*ibid.*, pp. 297-301]); *id.*, *La chronologie de la bataille de Rovine*, in *Rev. histor. du Sud-Est européen* 5 (1928), pp. 136-139; SCHREINER, *Kleinchroniken*, I, p. 562, Chr. 72a/nr. 12; II, p. 357 (un'altra notizia sul principe serbo, datata a. 1393, 17 luglio, è riportata *ibid.*, I, p. 562, Chr. 72a/nr. 11; II, pp. 350-351).

⁽⁴³⁾ MIKLOSICH – MÜLLER II, p. 260, ll. 1-16.

... τάττομεν καὶ ὑποσχόμεθα διὰ τοῦ παρόντος ἡμετέρου γράμματος, ἵνα ἀπὸ τοῦ νῦν καὶ εἰς τὸ ἐξῆς καὶ παρ' ἡμῶν τῶν νῦν ὄντων ἱερομονάχων καὶ μοναχῶν καὶ παρὰ πάντων τῶν μεθ' ἡμᾶς μετὰ πάσης τῆς προθυμίας καὶ τῆς ἐπιμελείας πρῶτον μὲν ἐκτελῶνται αἱ τρεῖς λειτουργίαι καθ' ἐκάστην ἐβδομάδα, ἡ μὲν μία κατὰ πέμπτην ἡμέραν τῆς ἐβδομάδος ἐν τῷ καθολικῷ ναῷ τοῦ μοναστηρίου, αἱ δὲ λοιπαὶ δύο τὴν τρίτην καὶ τὸ σάββατον ἐν ἐτέρῳ τοῦ μοναστηρίου θυσιαστηρίῳ, εἴτα ἐπειδὴ κατεγράφη καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς τῆς κραταιᾶς καὶ ἀγίας ἡμῶν κυρίας καὶ δεσποίνης, τοῦ μακαρίτου καὶ ἐνδοξοτάτου αὐθέντου Σερβίας, κῦρ Κωνσταντίνου, ἐν τῷ ἱερῷ βρεβείῳ τῆς μονῆς, ἵνα ἐν τῷ γινομένῳ μνημοσύνῳ ἐν τῷ κοιμητηρίῳ καὶ κατὰ τὸν ὁρθρον τοῦ σαββάτου ἐν τῷ καθολικῷ ναῷ ἀναφέρηται ἀεὶ ἐν πᾶσι τούτοις παρ' ὅλον τὸν χρόνον κατὰ πᾶσαν παρασκευὴν καὶ κατὰ πᾶν σάββατον τὸ ἐκείνου ὄνομα, καθὼς καὶ τῶν λοιπῶν ἀδελφῶν τῶν τεθνεότων τῶν τεταφέντων ἐν τῷ μοναστηρίῳ καὶ τῶν ζητησάντων τοιοῦτον μνημόσυνον ἔχειν ἀπὸ τῆς μονῆς ἡμῶν ...⁽⁴⁴⁾.

Abbiamo qui, dunque, una testimonianza diretta della procedura per la commemorazione di defunti, in questo caso particolarmente solenne in quanto relativa a un personaggio di alto rango: oltre ai dati concernenti il servizio liturgico in memoria dell'estinto, si prevede l'iscrizione del suo nome in un apposito fascicolo, denominato ἱερὸν βρέβ(ε)ιον, affinché il sovrano serbo sia sempre ricordato, nella liturgia dei giorni indicati, assieme ai monaci sepolti nel monastero e a quanti abbiano fatto esplicita richiesta (dietro offerta di un adeguato obolo oppure attraverso opere e benefici concessi al cenobio) per ottenere da parte del Prodromo di Petra un simile trattamento nella forma di μνημόσυνον. Βρέβιον – spesso, ma non sempre accompagnato dall'aggettivo ἱερὸν, che ne circoscrive il significato rispetto all'uso più generico, in ambito ecclesiastico e monastico, di inventario di beni e proprietà, così come riportato nei privilegi che vi sono elencati, nonché di oggetti preziosi posseduti da una chiesa, da una sede episcopale o metropolitana oppure da un monastero –⁽⁴⁵⁾ sta qui a significare letteralmente 'sacro inventario'

⁽⁴⁴⁾ MIKLOSICH – MÜLLER II, pp. 260, l. 27 – 261, l. 12.

⁽⁴⁵⁾ Per il significato generico di questa parola (dal latino *breve* oppure *brevis* [scil. *liber* = βρέβιος βίβλος]) si veda la voce 'βρέβαιον' in *Lexikon zur byzantinischen Gräzität, besonders des 9.-12. Jahrhunderts*, I (A-K), erstellt von E. TRAPP unter Mitarb. von W. HÖRANDNER u. a., Wien 2001 (Denkschr. d. Österr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl., 238, 250, 276, 293 = Veröff. d. Komm. f. Byzantinistik, VI/1-4), p. 297, con ulteriori rimandi ai lessici e a bibliografia precedente, in cui sono attestate anche le forme βρέβιον (la più comune) e βρέβειον (variante ortografica frequente in età tardobizantina), βρέουιον/βρεούιον/βρευίον, βραβεῖον/βραβίον. Per l'espressione ἱερὸν (più raramente σεπτὸν) βρέβιον si consultino più

ed è espressione ben attestata soprattutto in età tardobizantina. In questa accezione essa indica, nei documenti attualmente conservati⁽⁴⁶⁾, una

in partic. A. K(ΑΖΗΔΑΝ), voce *Brebion*, in *ODB* II, p. 321, nonché soprattutto ΜΑΝΑΡΗΣ, *Μοναστηριακά τυπικά* cit. (nota 31), pp. 114-115 (all'interno dell'ampia trattazione *Περὶ βρεβίων*, *ibid.*, pp. 113-123), che riporta esplicitamente la fonte relativa al Prodroso di Petra; su questo uso specifico della parola, con ulteriori precisazioni circa il rituale cui si riferisce, si veda anche L. PETIT, *Le monastère de Notre-Dame de Pitié en Macédoine*, in *Izvestija Russkago Archeologičeskago Instituta v Konstantinopole* 6 (1900), pp. 1-153, precis. p. 127, che pure cita l'episodio di Costantino di Serbia; *id.*, *La grande controverse des colybes*, in *Échos d'Orient* 2/8 (1899), pp. 321-331, precis. pp. 324-325. Oltre alle testimonianze del termine nell'ambito dell'amministrazione pubblica (con il significato di inventario o lista di persone, uffici, imposte, possedimenti, terre confiscate, e così via), si conoscono soprattutto βρέβια relativi ai beni appartenuti alle βασιλικάι μοναί (le loro proprietà erano talora registrate in siffatti inventari conservati presso il σακέλλιον imperiale) e a grandi chiese episcopali e metropolitiche (tra i più noti quello edito da A. GUILLOU, *Le brébion de la métropole byzantine de Région [vers 1050]*, Città del Vaticano 1974 [Corpus des actes grecs d'Italie du Sud et de Sicile. Recherches d'hist. et de géogr., 4]; cf. anche SCHREINER, *Kleinchroniken*, I, p. 228, Chr. 32/nr. 4; II, pp. 170-171 [cronaca locale del Peloponneso; notizia, dell'a. 1164/1165, concernente l'inventario dell'episcopato di Argo e Nauplio]; *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*, 2. Teil: *Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1337-1350*, hrsg. von H. HUNGER – O. KRESTEN – E. KISLINGER – C. CUPANE, Wien 1995 [Corpus Fontium Historiae Byzantinae, XIX/2], pp. 258-273, nr. 134 [a. 1340, novembre], precis. p. 266, l. 69 [vi è menzionato il βρέβιον contenente i documenti relativi alla metropoli di Lacedemonia]; si veda, inoltre, *ibid.*, p. 284, l. 144 [nr. 135, a. 1341, maggio], nonché, più in generale, F. DÖLGER – J. KARAYANNOPULOS, *Byzantinische Urkundenlehre*, 1. Abschnitt: *Die Kaiserurkunden*, München 1968 [Handbuch d. Altertumswiss., XII/3, 1, 1 = Byzantinisches Handbuch, III/1, 1], p. 133 nota 5). Nei *typika* di grandi fondazioni monastiche si fa spesso riferimento al βρέβιον, che costituisce un documento, allegato allo stesso *typikon*, contenente l'elenco di oggetti preziosi, libri, icone, paramenti e suppellettili sacre di proprietà del cenobio: cf. ad es. GAUTIER, *Le typikon de la Théotokos Évergétis* cit. (nota 28), pp. 17-19, ll. 54-60 (trad. in THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, II, p. 473); GAUTIER, *Le typikon de la Théotokos Kécharitôménè* cit. (nota 26), p. 133, ll. 2007-2023 (cap. 77) [trad. in THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, II, p. 705]; un esempio di inventario monastico conservato integralmente è quello relativo alla μονή τῆς Θεοτόκου τῆς Ἐλεούσης nei pressi di Strumitza in Macedonia, databile con ogni probabilità al 1449 e edito come appendice al *typikon* dello stesso cenobio (a. 1085-1106) da PETIT, *Le monastère* cit., precis. pp. 114-125 (per la denominazione 'βρέβαιον' presente nello stesso documento vd. *ibid.*, pp. 126-127); se ne vedano la trad. e il comm. in THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, IV, nr. 61, pp. 1667-1678.

(46) Cf. ad es. J. BOMPAIRE, *Actes de Xéropotamou*, Paris 1964 (Archives de l'Athos, III), nr. 9 (testamento di Teodosio/Teodulo Scarano, del quale la μονή Ξερο-

lista appartenente a un monastero – vergata su fascicoli probabilmente sciolti, in quanto in continuo accrescimento, e raggruppati in un piccolo

ποτάμου [cenobio cui l'autore del doc. appartiene] è il principale beneficiario; ca. aa. 1270-1274), p. 86, ll. 96-98 (ὀφείλοντος τοῦ μοῦ ὄντος [τῆμιωτάτου καθηγουμένου αὐτῆς [scil. τῆς μονῆς Ξηροποτάμου] ... κῦρ Μακαρίου καὶ τῶν ὑπ' αὐτὸν τιμιωτάτων πατέρων καὶ ἀδελφῶν μου ὡσάν γραφῇ κα[ὶ] τὸ ἡμέτερον ὄνο[μα] ἐν τῷ βραβείῳ καὶ μνημονεύομαι κατὰ τὸ σύνηθες); P. LEMERLE, *Actes de Kutlumus*, Paris 1988² (Archives de l'Athos, II²), nr. 24 (donazione di Michele Gerace; a. 1362, novembre), p. 99, ll. 25-26 ([da l. 22: ὀφειλόντων καὶ τῶν τοιούτων πατέρων καὶ ἀδελφῶν ...] μετὰ δὲ τὴν ἐμὴν ἀποβίωσιν] μνημονεύειν με ἐν τῷ ἱερῷ βραβείῳ κατὰ ταῦτά καὶ ὁμοίως τῷ κτήτορι); D. PAPACHRYSSANTHOU, *Actes de Xénophon*, Paris 1986 (Archives de l'Athos, XV), nr. 30 (donazione di Eudocia, figlia di Comnenutzico e moglie di Demetrio Caligopulo; a. 1364, 21 maggio), pp. 212, ll. 7-8 (κάμοῦ δὲ μετὰ τῶν γονέων καὶ τοῦ εἰρημένου συζύγου μου τὰ ὀνόματα ἐν τῷ ψυχοχαρτίῳ [sinonimo di ἱερὸν βρέβιον] καταγράψαντες μνημονεύητε), 213, ll. 34-35 (μνημονεύειν τὲ καὶ ἡμῶν τῶν ὁμοζύγων τὰ ὀνόματα γράψασαν [!] ἐν τῷ ἱερῷ βρεβείῳ τῆς καθ' ὑμᾶς ἐκκλησίας); G. I. THEOCHARIDIS [Θεοχαρίδης], *Οἱ Τζαμπλάκωνες. Συμβολὴ εἰς τὴν βυζαντινὴν μακεδονικὴν προσωπογραφίαν τοῦ ΙΔ' αἰῶνος*, in *Μακεδονικά* 5 (1961-1963), pp. 125-183 (*ibid.*, pp. 141-145, nr. 4a: donazione di Michele Caballario Tzampلاعone al monastero di Vatopedi sul Monte Athos; a. 1370, agosto), precis. p. 144, ll. 20-22 (καὶ ἀντὶ τῆς ἀφιερώσεώς μου ταύτης τὸ μὲν ἐμὸν ὄνομα καὶ τοῦ αὐταδέλφου μου ἐκείνου, τοῦ Καβαλλαρίου κυροῦ Ἀλεξίου, καταγραφῶσι(ν) ἐν τῷ σεπτῷ βρεβίῳ τῆς μονῆς καὶ μνημονεύεσθαι ἔξω καὶ αὐτοὶ [scil. ἡμεῖς] συνήθως παρὰ τῶνδε τῶν μοναχῶν); N. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, *Actes de Docheiariou*, Paris 1984 (Archives de l'Athos, XIII), nr. 58 (atto del metropolita di Tessalonica Simeone, in cui si confermano i termini del concordato tra gli eredi di Manuele Doblezeno e la μονὴ Δοχειαρίου, cenobio al quale il defunto aveva donato beni dietro l'impegno a ottenere colà il servizio di commemorazione per i propri genitori, per sé stesso e per un'altra persona, non ancora indicata, cui sarebbero passati, dopo la morte del testatore, i tre ἀδελφᾶτα che a lui spettavano in séguito a quest'offerta; a. 1419, dicembre), p. 295, ll. 4-8 (ἔδωκεν αὐτό, ἵνα προηγουμένως ἐγγραφῶσιν εὐθὺς τὰ ὀνόματα τοῦ πατρὸς καὶ τῆς μητρὸς αὐτοῦ ἐν τῷ ἱερῷ τῆς μονῆς βρεβείῳ πλησίον τῶν κτητόρων καὶ μνημονεύωνται ἐν τε ταῖς ὀρθρηναῖς [!] καὶ ἐσπερηναῖς [!] ὑμνωδαῖς καὶ ἐν ταῖς κατὰ πᾶν σάββατον γινομέναις διὰ κολύβων καὶ προσφορῶν ἐκεῖσε ἱεροτελεστίαις καὶ ἵνα καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν κατὰ τὴν εἰκοστὴν ἑκτὴν τοῦ σεπτεβρίου ποιῶσι καὶ μνημόσυνον μετὰ τῶν εὕρισκομένων ἐν τῇ μονῇ ἱερέων ὑπὲρ τῶν ψυχῶν τῶν δηλωθέντων γονέων αὐτοῦ μέχρις ἂν συνίσταται ἡ μονή), ll. 13-14 (... τὰ δὲ ὀνόμα(τα), αὐτοῦ δηλ(ον)ότι τοῦ Δοβλητζηνοῦ καὶ τοῦ ἄλλου προσώπου, ἐγγράψουσιν οἱ μοναχοὶ τῷ ἱερῷ βρεβείῳ, μνήμης διηνεκοῦς ἀξιούμενα); N. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ, *Actes de Dionysiou*, Paris 1968 (Archives de l'Athos, IV), nr. 19 (donazione di Maria Agioritissa; a. 1420, settembre), p. 113, ll. 26-27 (προσαφίερωσα τῷ Θεῷ τὸ πᾶν χάριν μνήμης ἐμοῦ καὶ τῶν γονέων μου, ὧν τὰ ὀνόματα γραφῆναι ὀφείλουσι τῷ ἱερῷ τῆς μονῆς βρεβείῳ, ὡς ἂν διηνεκῶς μνημονεύωνται, ὅποτεν τὸ θεῖον ἐξευμενίζηται). [Qui come altrove, quando non diversamente indicato, si è sempre rispettata l'ortografia dell'originale].

codice – che conteneva i nomi di defunti da commemorare, in particolare quelli dei fondatori (o di coloro che provvidero alla ristrutturazione del cenobio), dei benefattori, di personaggi eminenti (soprattutto della famiglia imperiale) e, ovviamente, dei fratelli vissuti (almeno più recentemente) nella comunità⁽⁴⁷⁾.

(47) Tra i non numerosi esempi di questo genere di documento si annovera il *Patm.* 768 (probabilmente della fine del secolo XIV), in cui è menzionata la serie dei personaggi commemorati nello stesso monastero di S. Giovanni il Teologo di Patmo: cf. A. D. KOMINIS [Κομίνης], *Πίνακες χρονολογημένων Πατμιακῶν κωδίκων*, ἐν Ἀθήναις 1968, p. 34, tav. 64. Si noti che la data del 1592, riportata da KOMINIS, *loc. cit.*, si riferisce a un'annotazione, presente su f. 2r, la quale risulta nettamente più tarda rispetto alla copia del manoscritto; in realtà, a giudicare dal facsimile pubblicato, il *Patm.* 768 va ricollegato al cosiddetto stile *Hodegon*, che già nel corso del secolo XIV si diffuse anche al di fuori di Costantinopoli (cf. G. DE GREGORIO, *Attività scrittoria a Mistrà nell'ultima età paleologa: il caso del cod. Mut. gr. 144*, in *Scrittura e Civiltà* 18 [1994], pp. 243-280, precis. pp. 262-266); anche l'aspetto generale della carta italiana utilizzata nel codice (con una struttura a vergelle grosse e spaziate), quale risulta già dalla tav. 64 di KOMINIS, *op. cit.*, consiglia una datazione più alta (comunque non oltre l'ultimo quarto del secolo XIV). Anche qui i nomi sono tutti regolarmente al genitivo e l'impaginazione è a due colonne; queste, tuttavia, al contrario che nel *Rossiano*, esibiscono di norma, per ragioni di spazio, più di un nome per riga. La sezione contenente la lista (con inizio al f. 10r, riprodotto in KOMINIS, *op. cit.*, tav. 64) reca il titolo seguente: Βραβεῖον τῆς ἱερᾶς θείας καὶ βασιλικῆς μονῆς, τοῦ ἁγίου ἐνδόξου καὶ (successivamente depennato) πανευφήμου ἀποστόλου καὶ εὐαγγελιστοῦ, ἑπιστηθίου φίλου Χ(ριστοῦ) ἡγαπημένου καὶ παρθένου, Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου. *Inc.*: Ἐτι δεόμεθα ὑπὲρ τῶν ἐν εὐσεβεί (corr. ex εὐσεβῇ) τῇ μνήμῃ γενομένων ἀοιδίμων βασιλέων ἡμῶν (sia il tit. sia l'inizio sono vergati a piena pagina). Segue, nella col. a (ll. 1-8), un elenco di 16 nomi di laici, in cui vanno presumibilmente riconosciuti membri della famiglia imperiale che concessero privilegi al monastero di S. Giovanni; ai primi posti si distinguono, ad es., Alessio e Giovanni (con ogni verisimiglianza Alessio I e Giovanni II Comneni: cf. i docc. editi in E. L. VRANUSSI [Βρανούση], *Βυζαντινὰ ἐγγράφα τῆς μονῆς Πάτμου*, Α': *Αὐτοκρατορικά*, Ἀθήναι 1980, nnr. 4-7, 18, 46, 48 [Alessio I], 8 [Giovanni II]), Matteo (forse Matteo Cantacuzeno, al quale non sono stati ancora attribuiti προστάγματα per Patmo) nonché Teodoro (probabilmente, in ordine cronologico sfasato rispetto al nome precedente, Teodoro I Lascari, imperatore di Nicea: cf. VRANUSSI, *op. cit.*, nrr. 13, 23); in rapida successione sono poi annoverati quattro personaggi femminili, vale a dire Irene, Xene, Anna ed Eugenia, di cui almeno la terza potrebbe essere identificata con Anna Dalassena, madre di Alessio I Comneno, la quale è autrice di due πιττάκια conservati nell'archivio della μονὴ τοῦ Ἰωάννου τοῦ Θεολόγου e inerenti all'attività di Cristodulo, il fondatore del cenobio patmense (VRANUSSI, *op. cit.*, nrr. 47, 49). Subito dopo (col. a, l. 8) si legge l'indicazione μνήσθητι Κ(ύρι)ε τῶν προκοιμηθέντων π(ατέ)ρων καὶ ἀδελφῶν ἡμῶν, che, come avverte già KOMINIS, *loc. cit.*, molto probabilmente introduce la serie degli egumeni del monastero, a cominciare da

Anche sulla base del confronto con analoghi 'σύντομοι κώδικες' conservati integralmente, si può concludere che la lista tradata nel *Vat. Ross. 169* costituisce esattamente un frammento di un fascicolo ufficiale di *ἱερὸν βρέβιον*⁽⁴⁸⁾. Analogamente ai dittici, i nomi vi sono iscritti su due colonne, uno per ogni riga (tranne che per parte degli inserti seriori), con alcune sintetiche informazioni relative ai personaggi da commemorare ma senza la data di morte di ciascuno: il fine era di allestire uno scarno inventario utile per ricordare in ogni momento chi avesse diritto a questo genere di servizio nel rituale istituito a tale scopo nel monastero. Insomma, questa lista possedeva sia un carattere, per così dire, 'documentario' sia una specifica funzione liturgica: il prete ne dava lettura nel nartece della chiesa, ad esempio, in occasione delle commemorazioni generali (*μνημόσυνα κοινά*), di solito nell'έσπερινός del Venerdì e nell'όρθρος del Sabato⁽⁴⁹⁾. Che si tratti qui precisamente dell'esemplare de-

Χριστόδουλος. Interessante è rilevare che nel *Patm. 768* numerose mani di epoche diverse si susseguono nelle aggiunte di nomi di defunti; inoltre, a partire da f. 40r e fino in fondo al codice (f. 171v) i benefattori commemorati sono distinti per città e regioni di provenienza (soprattutto dalle isole del Dodecanneso e di altri arcipelaghi dell'Egeo, ma anche, ad es., da Venezia e dalla Ungrovalacchia): D. KALLIMACHOS [Καλλιμάχος], *Πατμιακῆς Βιβλιοθήκης συμπλήρωμα*, in *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος* 11 (1913), pp. 148-160, precis. pp. 158-160 (nr. 33). Segnalazione del *Patmiaco* anche in MANAPHIS, *Μοναστηριακὰ τυπικά* cit. (nota 31), p. 114 (nota 1), il quale, inoltre, menziona (*ibid.*, p. 115 [con nota 3]) il βρέβιον, riferibile ad età postbizantina, trasmesso nel cod. 163 del monastero della Παναγία nell'isola di Chalki, oggi conservato, assieme al resto della collezione, nella biblioteca del Patriarcato Ecumenico a Istanbul (descr. approssimativa in Metrop. ATHENAGORAS [Μητροπ. Ἀθηναγόρας], *Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς ἐν Χάλκῃ μονῆς τῆς Παναγίας* [p.te IV], in *Ἐπετ. Ἐταιρ. Βυζ. Σπουδ.* 13 [1937], pp. 50-64, precis. pp. 60-61). Per la Lavra del Monte Athos, Ph. MEYER, *Beiträge zur Kenntnis der neueren Geschichte und des gegenwärtigen Zustandes der Athosklöster*, in *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 11, 3-4 (1889-1890), pp. 395-435 [I p.te], 539-576 [II p.te], precis. p. 562 con nota 2, descrive il rituale dello μνημόσυνον così come da lui stesso osservato e riferisce che un simile fascicolo (βραβεῖον), ancora presente ai suoi tempi nel monastero, comprendeva per il periodo dalla fondazione (nel secolo X) al secolo XIV più di 12.000 nomi (il volume non è identificabile in SPYRIDON LAVRIOTIS - S. EUSTRATIADES, *Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mount Athos*, Cambridge/Mass.-Paris 1925 [Harvard Theological Studies, XII]).

(48) Cf. ad es. il caso del *Patm. 768* discusso alla nota prec.

(49) È difficile dire se, all'epoca in cui furono vergate la parti più antiche della lista contenuta nel *Rossiano* (secolo XIV, inizio e primo venticinquennio: cf. qui subito più avanti l'analisi grafica delle varie sezioni del frammento), tale tipo di documento fosse già comunemente definito *ἱερὸν βρέβιον*, termine che, con l'ag-

positato nella chiesa del monastero dove si dovevano svolgere le commemorazioni è dimostrato dall'uso di scritture arcaizzanti di buon livello di esecuzione, tipiche della produzione libraria della prima età paleologa, che pongono il nostro frammento sullo stesso piano di libri di grande decoro, destinati ad essere consultati in circostanze ufficiali e ad essere accuratamente conservati e continuamente aggiornati da copisti educati all'imitazione di modelli vetusti⁽⁵⁰⁾.

giunta connotante dell'aggettivo, sembra piuttosto adoperato in un periodo di poco successivo (cf. il testo, relativo al Prodroso di Petra, riportato qui in precedenza nonché le testimonianze raccolte alla nota 46; ma il semplice βρέβιον, per così dire, come inventario anche di anime, ossia di persone, da ricordare dopo la morte, che hanno contribuito alla gloria e allo splendore di un determinato cenobio, è adoperato già nella seconda metà del XIII secolo [vd. il doc. di Xeropotamu del 1270-1274 circa, il primo cit. a nota 46], così come alla fine del XIV secolo [come dimostra il titolo trádito nel *Patm.* 768: vd. *supra*, nota 47] e in epoca successiva [come sembrerebbero far intendere le descrizioni sommarie del cod. *Chalc. Panagia* 163 e dell'analogo fascicolo utilizzato nella Lavra del Monte Athos: cf. ancora *supra*, nota 47]). Di certo nei monasteri veniva normalmente tenuto un inventario per la registrazione dei nomi per gli μνημόσυνα, con significato analogo a quello degli ιερὰ δίπτυχα (cf. MANAPHIS, *Μοναστηριακὰ τυπικά* cit. [nota 31], p. 115), ma conservato separatamente, senza che fosse allegato al *typikon* o a un libro liturgico. In uno di questi ultimi (principalmente nel Sinassario e nell'Eucologio) e talvolta anche in calce allo stesso *typikon* (cf. *supra*, p. 120 e nota 40) veniva, invece, indicato il giorno in cui ciascuna persona degna di memoria doveva essere celebrata, vale a dire le cosiddette commemorazioni individuali (μνημόσυνα μερικά); che nei βρέβια non fosse comunemente presente la data di morte dei commemorandi è dimostrato dal caso del *Patm.* 768, dove, proprio come nel *Vat. Ross.* 169, i nomi sono semplicemente registrati al genitivo senza ulteriori specificazioni relative all'anniversario dello μνημόσυνον. La menzione nella lista non implicava di necessità che il luogo di sepoltura fosse esattamente il monastero in cui il personaggio veniva commemorato, soprattutto nel caso dei laici ivi inseriti: più semplicemente si trattava del servizio istituito per volontà di costoro o dei loro parenti attraverso una donazione o un'offerta, come dimostra, ad es., la fonte, discussa sopra, relativa a Costantino Dragaš, il cui μνημόσυνον venne richiesto al monastero costantinopolitano di Petra ben cinque mesi dopo la sua morte e sepoltura, avvenute entrambe molto lontano dalla capitale dell'impero bizantino (cf. RADOJCIC, *La chronologie* cit. [nota 42], *passim* [con ulteriore bibliografia]). Nel caso, poi, della coppia imperiale l'iscrizione in tali inventari avveniva quasi automaticamente, a condizione che l'imperatore e/o l'imperatrice, da morti, godessero ancora della εὐφημος μνήμη, vale a dire della commemorazione trionfale nel *Synodikon* dell'Ortodossia (cf. *infra*, pp. 132-133, 136, 175-178, 188-191).

⁽⁵⁰⁾ Cf. soprattutto G. PRATO, *Scritture librerie arcaizzanti della prima età dei Paleologi e loro modelli*, in *Scrittura e Civiltà* 3 (1979), pp. 151-193; *id.*, *I mano-*

La sezione più antica della lista, così come essa si presenta attualmente, è costituita dal f. 1r-v, più in particolare dai lemmi nrr. 1-74, 76-81, 83-107a⁽⁵¹⁾. Essi sono dovuti al primo copista della serie (A), che adopera una grafia arcaizzante accurata ma piuttosto rigida e squadrata, solenne e poco spontanea e disinvolta (Tavv. I-II)⁽⁵²⁾; tracciati caratteristici sono, ad esempio, *rho* in legatura con lettera precedente, aperto e con ampia curva in alto, *xi* quasi in guisa di *sampi*, *zeta* nella forma del numerale 3, *gamma* minuscolo iniziale in legatura con lettera seguente, *ypsilon* largo e svasato, utilizzato soprattutto in fine di parola e dopo *epsilon* con cui è legato, e infine *lambda* caratterizzato da un piccolo apice alla terminazione del secondo tratto obliquo e da una breve curva all'attacco del medesimo tratto. Proprio quest'ultima peculiarità (assieme al tracciato di altre lettere, quali *gamma*, *rho*, *chi*, e così via) consente di istituire un confronto cogente con la scrittura di Ignazio (probabilmente un monaco), copista del *Lond. B. L. Add. 29714*, un codice liturgico (*Apostolos*) datato al 1305/1306⁽⁵³⁾; e sicuramente al gruppo –

scritti greci dei secoli XIII e XIV: note paleografiche, in D. HARLFINGER – G. PRATO (edd.), *Paleografia e codicologia greca*. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino-Wolfenbüttel, 17-21 ottobre 1983), Alessandria 1991 (Biblioteca di «Scrittura e Civiltà», 3), pp. 131-149 (entrambi i contributi rist. in G. PRATO, *Studi di Paleografia greca*, Spoleto 1994 [Collectanea, 4], pp. 73-114, 115-131); si veda anche HUNGER – KRESTEN, *Archaisierende Minuskel* cit. (nota 3), spec. pp. 192-199. Non è forse inutile rilevare che anche l'altro *ἱερὸν βιβλίον* menzionato in precedenza, contenuto nel *Patm.* 768 (cf. *supra*, nota 47), sebbene esemplato in epoca di poco più tarda rispetto ai fogli iniziali del *Rossiano*, è vergato in una scrittura di gusto tradizionale, vale a dire lo stile *Hodegon*, adoperato in età tardo- e postbizantina (dalla fine del XIV fino almeno agli inizi del XVII secolo), sia in Occidente sia nei monasteri e nei centri di copia greco-orientali, come caratteristica variante posata e calligrafica soprattutto per testi liturgici e teologici (cf. D. HARLFINGER, *Zu griechischen Kopisten und Schriftstilen des 15. und 16. Jahrhunderts*, in *La paléographie* cit. [nota 2], pp. 327-362, spec. pp. 332-333).

⁽⁵¹⁾ Si fa qui riferimento alla trascrizione pubblicata *infra*, pp. 158-163; tali registrazioni riempiono le coll. a e b di entrambe le pagine; in fondo alla col. a così come alla col. b di f. 1v si osservano due inserti seriori, dovuti ad una stessa mano, di altrettanti nomi (nrr. 82 e 108, su cui cf. qui più avanti, p. 138).

⁽⁵²⁾ Tale scriba non è immune da incertezze ortografiche, talora anche piuttosto grossolane.

⁽⁵³⁾ Sul Londinese cf. spec. A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain*, Washington/D. C. 1980 (Dumbarton Oaks Studies, XVII), pp. 69-70 e tavv. 47, 109b (sottoscrizione), nonché *Repertorium der griechischen Kopisten, 800-1600*, 1. Teil: *Handschriften aus Bibliotheken Großbritanniens*, Fasz. A, *Verzeichnis der Kopisten*, erstellt von E. GAMILLSCHEG – D. HARLFINGER, Fasz. C, *Tafeln*, Wien 1981 (Veröff. d.

individuato alcuni anni or sono da Giancarlo Prato e paleograficamente omogeneo in quanto costituito da prodotti in scrittura arcaizzante (fra cui lo stesso manoscritto di Londra) tutti molto simili tra loro –⁽⁵⁴⁾ vanno ricondotte entrambe le mani principali più antiche (A e D) della lista di commemorazioni⁽⁵⁵⁾.

Praticamente contemporanea ad A è la scrittura della mano che aggiunge su rasura, a f. 1v, col. a, l. 20, nel testo e a margine, il nome di Isacco Tarcaniota (nr. 75: Tav. II); differenze nel disegno e nel tratteggio di questa mano B rispetto ad A si notano, ad esempio, in *alpha* (sia maiuscolo sia minuscolo), *kappa* minuscolo, *chi*. Abbiamo senza dubbio a che fare con un intervento di manipolazione, teso a sostituire il nome di un personaggio, evidentemente non più degno del servizio nel rituale di commemorazione, con un altro aggiuntosi poco dopo. Questa doveva essere una pratica piuttosto diffusa per questo genere di documenti, so-

Komm. f. Byzantinistik d. Österr. Akad. d. Wiss., III/1 A, C), nr. 150; del codice ho consultato un microfilm gentilmente messo a mia disposizione da Ernst Gamillscheg, che ringrazio. Nonostante le difficoltà di ordine metodologico che sempre sussistono quando si vogliano mettere in relazione diretta mani che adoperano grafie arcaizzanti della prima età dei Paleologi (cf. PRATO, *Scritture librerie arcaizzanti* cit. [nota 50], p. 187 sg. [rist., p. 108 sg.] nota 87), la somiglianza tra le due scritture (quella di A della lista nel Ross. 169 e quella di Ignazio) è tale da non far escludere che si tratti dello stesso scriba; tuttavia, va tenuto presente che la lista, costituita soltanto di nomi isolati e priva di frasi trascritte di continuo su una riga, non rappresenta di per sé un termine molto indicativo per il confronto.

⁽⁵⁴⁾ Cf. PRATO, *I manoscritti greci dei secoli XIII e XIV* cit. (nota 50), spec. pp. 139-140 (rist., pp. 122-123) e tavv. 3-5 (rist., tavv. 6-8). A questo gruppo, databile all'inizio del XIV secolo proprio sulla base del cod. *Lond. Add. 29714* (il solo sottoscritto), appartengono sia testimoni di autori classici (alcuni dei quali vergati da un unico scriba ancora anonimo), sia collezioni liturgiche: su ciò rimando al contributo di G. DE GREGORIO – G. PRATO, *Scrittura arcaizzante in codici sacri e in codici profani: testimonianze vecchie e nuove della prima età paleologa* (titolo provvisorio), in preparazione per il vol. 45 (2003) delle *Römische Historische Mitteilungen*; per il 'Salterio Hamilton' (*Berol., Staatl. Mus. Preuß. Kulturbes., Kupferstichkabinett 78. A. 9*: bilingue greco-latino, pure ricollegabile a questo stesso ambiente grafico) cf. già G. DE GREGORIO, *Tardo Medioevo greco-latino: manoscritti bilingui d'Oriente e d'Occidente*, in F. MAGISTRALE – C. DRAGO – P. FIORETTI (edd.), *Libri, documenti, epigrafi medievali: possibilità di studi comparativi*. Atti del Convegno internazionale di studio dell'Associazione Italiana dei Paleografi e Diplomatisti (Bari, 2-5 ottobre 2000), Spoleto 2002 (*Studi e ricerche*, 2), pp. 17-135, precis. pp. 46-52 e tavv. VI-VIII (su tutta la problematica di questo particolare esito delle «arcaizzanti» della prima età dei Paleologi vd. anche il cenno *ibid.*, p. 43 e nota 56).

⁽⁵⁵⁾ Su D vd. qui più avanti, pp. 134-137.

prattutto in presenza di una *damnatio memoriae* oppure di un comportamento 'non corretto' da parte degli eredi o dei familiari dell'estinto.

Pur tenendo conto che si tratta di un frammento, per la datazione di questa prima parte (opera del copista A con l'unica aggiunta di B) disponiamo di alcuni termini precisi; infatti, troviamo qui riportati alcuni dei protagonisti della vita politica e religiosa sotto Michele VIII Paleologo (in taluni casi ancora nell'ultima fase dell'impero di Nicea e nei primissimi anni dopo il rientro a Costantinopoli) e soprattutto nella prima parte del regno di Andronico II⁽⁵⁶⁾. Il più antico personaggio menzionato sembra essere Giovanni Comneno Angelo Cantacuzeno (nr. 36, f. 1r, col. b, l. 8), il Cantacuzeno per eccellenza secondo una fonte relativa a quest'epoca⁽⁵⁷⁾, che fu in servizio come δούξ del tema dei Tracesi (con i titoli di ἐπὶ τοῦ κεράσματος e di πικέρνης) tra il 1244 e il 1249 e morì da monaco (Giovannicio) prima del 1257, vale a dire ancora nell'epoca dell'impero di Nicea. Ma è probabile che tale registrazione nella lista abbia piuttosto valore per le vicende in cui la famiglia del Cantacuzeno fu coinvolta e per la politica che essa intraprese successivamente alla sua

⁽⁵⁶⁾ Si riassumono in questa parte le informazioni storiche, desumibili dalla lista, contenute in dettaglio (e con gli indispensabili riferimenti bibliografici) nelle note prosopografiche quali, ordinate secondo la nostra numerazione dei lemmi, sono pubblicate *infra*, pp. 169-194. Va, comunque, ricordato che i nomi sono inseriti in questo ἑρὸν βρέβιον senza un ordine cronologico ben fissato all'interno di ciascuna sezione in sé conchiusa ed omogenea: ciò è forse dovuto al fatto che il fascicolo fu istituito in un preciso momento della storia del monastero cui si riferisce, allorché si fecero confluire abbastanza disordinatamente nell'inventario anche personaggi commemorati in epoca di poco precedente (vd. l'ipotesi di attribuzione esposta *infra*, pp. 150-155).

⁽⁵⁷⁾ Pach. Rel. II, 13 (FAILLER I, pp. 153, l. 21 – 155, l. 6 [con nota 1 di comm. a p. 154]); ivi si riferisce che nel 1259, subito dopo la salita al trono, l'imperatore Michele VIII provvide rapidamente a fare nomine per stabilire le giuste alleanze e a intessere rapporti tra le grandi famiglie aristocratiche costantinopolitane; in questa politica rientravano naturalmente anche i matrimoni, tra i quali viene menzionato quello tra il πρωτοβεστιάριος Giovanni Raul Comneno Duca Angelo Petralifa e Teodora Paleologina Cantacuzena (nonché, appunto, Raulena dopo tale sposalizio), la ben nota letterata e copista di manoscritti (cf. ad es. GAMILLSCHEG – HARLFINGER – ELEUTERI, *Repertorium* III/A cit. [nota 2], nr. 206; *PLP* V, nr. 10943), figlia dello stesso Giovanni/Giovannicio Cantacuzeno e di Irene/Eulogia Paleologina (il nostro nr. 37: vd. anche qui subito più avanti nel testo), che in prime nozze aveva sposato (nel 1256) Giorgio Muzalone, il μέγας στρατοπεδάρχης e πρωτοβεστιάριος a Nicea sotto Teodoro II Lascari, assassinato pochi giorni dopo la morte dell'imperatore da un congiura di aristocratici, affinché la reggenza e la tutela su Giovanni IV passasse a Michele Paleologo.

morte. Egli, infatti, aveva sposato intorno al 1240 la sorella prediletta di Michele VIII, Irene Paleologina, la monaca Eulogia (a partire dal 1260 circa, o poco prima) che è commemorata nella lista del *Rossiano* al nr. 37, in una posizione (subito sotto Giovannicio) che non può non indurre a credere (così come in altri casi in questo e in altri βρέβια) che in questi due lemmi consecutivi sia ricordata una coppia di coniugi (la monacazione di Irene è probabilmente di poco posteriore alla morte del marito). Nonostante il legame di sangue, Eulogia, dopo un primo, momentaneo appoggio alla politica del fratello, ne divenne progressivamente uno dei più aspri avversari, esercitando la propria azione incisiva (assieme alla primogenita Teodora Raulena e ad almeno altre due figlie, Maria, moglie dello zar di Bulgaria Costantino Tich, e Anna, consorte del despota di Epiro Niceforo I Comneno Duca Angelo) quale esponente di spicco del partito antiunionista. La fiera opposizione al *tomos* del 1273 (nonché all'unione delle Chiese sancita l'anno successivo al Concilio di Lione) e il sostegno offerto al patriarca Giuseppe le costarono l'esilio (assieme a Teodora) nella fortezza di S. Gregorio sulla costa meridionale del golfo di Nicomedia. Alla morte di Michele VIII (che ella pianse soprattutto per la *damnatio memoriae* che inevitabilmente lo avrebbe colpito a causa della sua politica religiosa 'eretica'), Eulogia fu tra i più solleciti consiglieri a indurre Andronico II, come primo passo, alla revoca dell'unione (1282); due anni dopo, nel 1284 (a pochi mesi dalla sua stessa morte), Eulogia partecipò con le figlie Teodora e Anna a un sinodo tenutosi ad Adramitto in appoggio al nuovo corso inaugurato dall'imperatore e dal patriarca Gregorio II (Giorgio) di Cipro, in vista anche di una riconciliazione degli Arseniti con la Chiesa. La μνήμη di Irene/Eulogia (assieme al suo vecchio marito Giovanni/Giovannicio Cantacuzeno) ben si comprende in un clima fortemente antiunionista come quello instauratosi a partire dalla intronizzazione di Andronico II.

Ancora ad epoca più antica (come già per il Cantacuzeno) potrebbero appartenere i personaggi menzionati (sempre su f. 1r, col. b, ll. 10 e 16) al nr. 38 (probabilmente Giovanni Angelo, morto nel 1259, πρωτοστράτωρ nell'ultimo periodo dell'impero di Nicea, tra Teodoro II Lascari e l'epoca della formale co-reggenza del giovanissimo Giovanni IV Lascari con il sempre più potente Michele VIII) e al nr. 45 (forse, qualora la lettura del nome qui proposta venisse confermata, Andronico Tornice, μεσάζων nel 1259, anno della sua morte, che fu padre o zio di Maria Tornicina Comnena Acropolitissa, possibile candidata per il nostro nr. 175), mentre del monaco Gerasimo, ricordato (su f. 1v, col. a, l. 24) al nr. 79 anche con il titolo da laico di πανυπερσέβαστος, forse da identificare con

Giorgio Zagarommate (*ob.* ca. a. 1261), si tornerà a parlare in seguito⁽⁵⁸⁾.

Ma il dato cronologico più rilevante proviene indubbiamente dal personaggio inserito al nr. 76 della lista (f. 1v, col. a, l. 21). Si tratta della δέσποινα Teodora Paleologina, che va, a mio giudizio, identificata con l'imperatrice Teodora, moglie di Michele VIII e madre di Andronico II, il regnante dell'epoca in questione⁽⁵⁹⁾. Dietro la commemorazione di questa figura femminile di grande peso in quel periodo – abile e scaltra poiché passò praticamente immune attraverso le grandi dispute legate alla politica religiosa prima del marito e poi del figlio, ma anche benemerita delle arti e della vita religiosa in quanto, tra l'altro, rifondatrice del monastero costantinopolitano τοῦ Λιβός – si cela una vicenda tutta particolare: la δέσποινα, infatti, si trovò, subito dopo la morte del marito, in grosse difficoltà con il partito antiunionista e con il patriarca Gregorio di Cipro. E sicuramente ella sarebbe caduta in disgrazia e sarebbe stata cancellata dalla εὐφημος μνήμη del *Synodikon* dell'Ortodossia e da qualsiasi altra commemorazione, subendo in tal modo la medesima sorte sia di Michele VIII, sia della incolpevole Anna d'Ungheria (prima moglie di Andronico II morta ancora nel 1281), per i quali l'imperatore emise la *damnatio memoriae* tra le prime misure adottate dopo l'intronizzazione all'inizio del 1283⁽⁶⁰⁾, se non avesse molto opportunamente firmato (nel-

⁽⁵⁸⁾ Si vedà qui più avanti, pp. 143-144 nota 82 (da p. 142), 153, nonché ovviamente la nota di comm. *infra*, pp. 180-181.

⁽⁵⁹⁾ Che Teodora conservasse il titolo di δέσποινα anche dopo la morte del marito (1282) è testimoniato da numerose fonti: basti qui per ora il rimando a Pach. *Rel.* XI, 4 (FAILLER IV, p. 413, ll. 1-17; a. 1303, 25 febbraio, tit.: Περὶ τοῦ θανάτου τῆς δεσποίνης Θεοδώρας); vd. più in dettaglio *infra*, pp. 175-178. Sull'espressione «ἡ μήτηρ καὶ δέσποινα» con cui si designa, almeno nella prima parte del regno di Andronico II, l'imperatrice-madre cf. FAILLER, *Second marriage*, p. 228 (con nota 14). In un periodo posteriore al 1282 (prob. poco prima della sua morte) la vecchia imperatrice si fece monaca e assunse il nome di Eugenia; tuttavia, in tutte le testimonianze da me consultate, dove Teodora è ricordata con il titolo dell'imperatrice (δέσποινα, αὐγούστα, αὐτοκρατορίσσα etc.), è utilizzato il nome secolare. Nella commemorazione trionfale del *Synodikon*, relativa ai membri della famiglia imperiale, figura la formula completa: Θεοδώρας τῆς (...) μετονομασθείσης Εὐγενίας μοναχῆς α(ἰωνία) ἡ μν(ήμη) (GOUILLARD, *Synodikon*, p. 101, l. 864 [con nota 339]).

⁽⁶⁰⁾ Per la soppressione della μνήμη di Michele VIII da parte di Andronico II basti qui il rimando ai passi dell'opera storica di Pachimere: Pach. *Rel.* VII, 4 (FAILLER III, p. 27, ll. 24-26; vd. anche *ibid.*, pp. 26-27 nota 33 di comm.) [a. 1282, 26 dicembre]; VII, 11 (FAILLER III, p. 47, ll. 17-20; vd. anche *ibid.*, p. 46 nota 86 di comm.) [a. 1283, gennaio-febbraio]; VII, 19 (FAILLER III, p. 67, ll. 8-14)

la primavera-estate del 1283, su richiesta del Sinodo riunito alle Blacherne nell'aprile 1283) un documento di ritrattazione della politica religiosa di Michele VIII (ἀποβολή ἑγγραφός τῶν χθὲς γεγονότων) in forma di confessione di Fede (λίβελλος πίστεως): piegandosi a tale ingiunzione (che comprendeva anche la condanna di Vecco e degli altri unionisti e la rinuncia a qualsiasi richiesta futura di commemorazione del marito), Teodora conservò il proprio ruolo e si riguadagnò il diritto alla memoria tramite l'iscrizione nei dittici dei vivi e dei morti⁽⁶¹⁾. La δέσποινα morì il 25 febbraio 1303, data che costituisce il sicuro *terminus post quem* per questa prima sezione della lista di commemorazioni. E non è un caso che Teodora sia l'unico membro della famiglia imperiale (oltre a Irene/Eulogia Paleologina, comunque morta circa venti anni prima) registrato in questa parte del βρέβιον (quella, cioè, opera dello scriba A e, per un solo lemma, di B): ci troviamo evidentemente in quel periodo del regno di Andronico II in cui nessun altro suo congiunto più stretto poteva ottenere la menzione in questo genere di documenti (o perché ancora in vita o perché cancellato dalla memoria), vale a dire tra il 1303, appunto, e il 1317, anno in cui concluse la sua giornata terrena la seconda consorte dell'imperatore, Irene/Jolanda di Monferrato, la quale, in effetti, sembra essere stata inserita solo in un secondo momento nella lista, a f. 2v del Ross. 169 (nr. 176), nel blocco più antico, dovuto al copista D, di aggiunte alla prima sezione (quella, cioè, vergata da A, con un intervento di B)⁽⁶²⁾.

È verisimile che tra i due estremi di questa proposta di datazione dei lemmi nrr. 1-81, 83-107a, vale a dire 1303-1317 (cronologia confortata anche dall'analisi grafica), il termine più alto sia quello più vicino al momento in cui fu allestito il βρέβιον, almeno nella forma in cui esso ci è ora conservato sul f. 1r-v: per le ragioni storiche che analizzeremo più avanti, si può ipotizzare che, nel monastero costantinopolitano cui tale

[a. 1283, primavera-estate]; VIII, 5 (FAILLER III, p. 139, ll. 1-4) [a. 1288]; XII, 2 (FAILLER IV, pp. 513, l. 18 – 515, l. 16; *ibid.*, precis. p. 513, ll. 18-28) [a. 1304, 29 settembre]. In taluni di questi brani sono narrate sia la questione relativa alla *damnatio* di Anna d'Ungheria, morta ancor prima che Andronico II cambiasse il corso della politica religiosa paterna (cf. la nota di comm. relativa al nr. 174, *infra*, pp. 187-191), sia le vicissitudini affrontate dalla stessa Teodora prima della sua definitiva 'salvazione'.

(⁶¹) Su tutto l'episodio riguardante Teodora rimando alla bibliografia riportata nella nota di comm. *infra*, pp. 175-178.

(⁶²) Sulla cronologia di D si veda qui più avanti, pp. 136-137, nonché la nota di comm., relativa al nr. 176, *infra*, pp. 192-194.

documento potrebbe riferirsi, proprio all'inizio del XIV secolo, e, comunque, nella prima parte del regno di Andronico II, si sentisse l'esigenza di inaugurare un nuovo fascicolo adibito all'inserito dei personaggi da commemorare o di aggiornare il vecchio βρέβιον⁽⁶³⁾. Anche la possibile identificazione del personaggio riportato al lemma successivo a quello di Teodora con Manuele Angelo (nr. 77), la cui ultima menzione in vita risale al 1301 (quando era già molto vecchio)⁽⁶⁴⁾, sembra ricondurre a un'epoca di poco posteriore all'anno di morte dell'imperatrice-madre (1303).

Il foglio solidale con il f. 1 del *Rossiano*, ossia l'attuale f. 2, che – è bene ricordarlo –⁽⁶⁵⁾ potrebbe non essere stato originariamente consecutivo al primo, presenta una stratificazione di interventi molto più vasta e complessa. In testa a tale foglio, sul *recto*, figura per pochi lemmi della prima colonna (nrr. 109-112, compresa l'annotazione marginale relativa a 109 + 112) una scrittura tradizionale (mano C), poco caratteristica, che però va senz'altro riferita all'inizio oppure prima metà del secolo XIV (Tav. III). Essa dovrebbe essere più o meno coeva alla mano principale (D) di questa parte, la cui opera, invece, può essere datata con buona approssimazione.

Si noti, innanzi tutto, la particolare disposizione su f. 2r-v dei lemmi attribuibili allo scriba D; si tratta di inserti raggruppati in blocchi più o meno ampi e spesso distanziati l'uno dall'altro di alcune righe, le quali, originariamente lasciate in bianco da D, furono successivamente colmate con altri nomi aggiunti da copisti seriori⁽⁶⁶⁾. Questi blocchi trascritti da D e sovente introdotti dal segno di croce – vale a dire i lemmi nrr. 119-121 (f. 2r, col. a, ll. 9-11), 132-159 e 161 (f. 2r, coll. a [l. 20] – b [l. 24, ossia l'ultima riga della colonna e della pagina stessa]), 167-178 (f. 2v, col. a [ll. 6-17, ossia fino all'ultima riga della colonna, recisa in basso])⁽⁶⁷⁾ – stanno chiaramente a indicare il progressivo accrescimento

⁽⁶³⁾ Cf. *infra*, pp. 145-153.

⁽⁶⁴⁾ Vd. la nota di comm. relativa al nr. 77, *infra*, pp. 178-179.

⁽⁶⁵⁾ Cf. *supra*, p. 109 nota 8.

⁽⁶⁶⁾ Si veda qui più avanti (pp. 138-139) la ripartizione degli interventi sul bifoglio posteriori alle mani A-E.

⁽⁶⁷⁾ Per meglio visualizzare lo specifico assetto sulle due pagine degli inserti di D è sufficiente osservare la trascrizione di questi lemmi, quale è pubblicata *infra*, pp. 164-168; vd. anche Tavv. III-IV. L'asportazione del margine inferiore di f. 2 potrebbe aver provocato la caduta di piccole porzioni di testo (forse dopo nrr. 161 e 178, oltre che dopo l'ultimo lemma della lista, nr. 189, vergato da scriba più tardivo): vd. *infra*, note az, be, bp, bw in calce alla trascrizione.

del fascicolo di βρέβιον, laddove lo spazio che separa un gruppo dall'altro avrebbe dovuto probabilmente essere sfruttato dallo stesso copista in un secondo momento forse per supplire alcuni nomi che potevano essere collegati a quelli già iscritti in quel punto della lista. Risulta evidente il carattere di aggiunta alla sezione di A già di questi lemmi vergati da D: a non molta distanza di tempo dalla registrazione dei primi 107 nomi da parte di A, nella comunità in cui si stava tenendo questo 'inventario' si dovette sentire l'esigenza di aggiornare la lista con i confratelli frattempo scomparsi e con quei personaggi che man mano meritavano la menzione per il loro rango oppure in quanto si erano distinti in vita attraverso opere di beneficenza e avevano richiesto tramite un'offerta la μνήμη del monastero; e nel frattempo doveva anche essere cambiato lo scriba addetto a tale funzione nel cenobio (forse l'ἐκκλησιάρχης stesso, o un suo collaboratore, come già si è detto)⁽⁶⁸⁾.

D adopera una scrittura arcaizzante molto simile a quella di A (Tavv. III-IV); rispetto a quest'ultima, essa si caratterizza per un aspetto più elegante e fluido, per la maggiore rotondità dei tratti e per un tratteggio più sottile. Tra le forme peculiari si segnalano *beta* maiuscolo con la seconda ansa maggiormente sviluppata, *kappa* maiuscolo, *rho* aperto in legatura con lettera precedente (di forma diversa, in quanto eseguita più velocemente e con lieve inclinazione a destra, rispetto a quella di A, che invece è assai più rigida e posata), *sigma* aperto in fine di parola⁽⁶⁹⁾.

(68) È difficile stabilire se nel mezzo del bifoglio costituito dagli attuali ff. 1-2 fossero originariamente inseriti altri fogli, in séguito caduti o asportati, e, dunque, se vi sia o meno continuità nel testo delle registrazioni così come esse oggi si presentano nella lista tra i lemmi 107a [eraso] (108 è sicuramente un inserto superiore in fondo alla seconda colonna di f. 1v: cf. *infra*, p. 138) e 109-112 (copista C) e soprattutto 119-121 etc. (vale a dire le sezioni trascritte da D). Che la maggior parte dei lemmi sui ff. 1r-2v sia da attribuire a due mani differenti (A e D nella nostra suddivisione), anche se molto simili tra loro, si evince dalla descrizione paleografica della seconda di esse qui subito appresso nel testo. Quanto alla figura dell'ἐκκλησιάρχης, vd. *supra*, p. 119 con nota 39.

(69) È indubbio che anche nell'analisi grafica della mano D, al pari di A, si riscontrino gli stessi elementi che consentono di mettere in relazione la scrittura con quel gruppo di manoscritti, databili all'inizio del secolo XIV, cui si è accennato in precedenza (cf. *supra*, pp. 128-129 con note 53-54). Si potrebbe anche pensare, considerata la stretta affinità di D con A, che si tratti di un unico copista, attivo a una certa distanza di tempo dalle registrazioni inserite sul primo foglio, quando magari era divenuto più sicuro e disinvolto in quanto maggiormente consapevole dei propri mezzi; tuttavia, la diversità di alcuni disegni e l'impressione d'insieme che si ricava dall'osservazione dei nomi iscritti sui due fogli consi-

Nell'ultima sezione vergata da questo scriba (vale a dire ai nrr. 167-173 e ancor di più ai nrr. 174-178) si osserva un *ductus* più rapido (con una netta inclinazione a destra dell'asse scrittorio) e un'esecuzione talvolta meno accurata (fenomeno rilevabile soprattutto ai nrr. 174-178); ma anche in questa parte il disegno delle lettere e l'impianto generale rimangono sostanzialmente invariati, sicché non si può dubitare che si tratti ancora della stessa mano, la quale riporta soltanto con maggiore scioltezza nel tracciato gli ultimi nomi da iscrivere a questo punto della lista.

Per la cronologia di *D* un appiglio concreto è fornito dalla probabile identificazione dei personaggi femminili menzionati ai nrr. 174 e 176 della lista (f. 2v, col. a, ll. 13 e 15)⁽⁷⁰⁾, più in particolare dal secondo di questi lemmi. Qui, infatti, accanto ai nomi (Anna e Irene) sono specificati il titolo e l'appellativo di famiglia (rispettivamente βασιλίσσα e Παλαιολογίνα per entrambe): per una serie di ragioni, legate proprio alla successione dei personaggi commemorati a quest'altezza nel βρέβιον⁽⁷¹⁾, si può affermare con buona approssimazione che ivi ricorrono, nell'ordine, Anna d'Ungheria, la prima moglie di Andronico II, scomparsa nel 1281, cui l'imperatore in un primo momento aveva dovuto dolorosamente negare la μνήμη e che, con ogni verisimiglianza, qualche tempo dopo aveva goduto di una parziale riabilitazione, e Irene/Jolanda di Monferato, seconda sposa di Andronico, morta a Drama nel 1317, le cui spoglie, trasportate nella capitale, furono deposte nel monastero del Παντοκράτωρ⁽⁷²⁾. Da questa seconda menzione è possibile inferire (stando alla nostra proposta di identificazione) un valido *terminus post quem* (appunto, l'anno 1317), mentre il *terminus ante quem* potrebbe essere costi-

gliano di tenere distinte le due mani. Non va escluso che *D* sia un allievo di *A* e che abbia continuato il lavoro del confratello, utilizzando la stessa grafia che aveva appreso dal suo predecessore (forse proprio nella carica di ἐκκλησιάρχης della chiesa principale del monastero).

⁽⁷⁰⁾ Il nr. 175 (Μαρίας τῆς Τορνικίνης) potrebbe forse corrispondere a Maria Tornicina Comnena Acropolitissa, figlia o nipote di Andronico Tornice (il nostro nr. 45?): vd. *infra*, pp. 191-192.

⁽⁷¹⁾ Cf. le note di comm., relative ai nrr. 174 e 176, *infra*, pp. 187-191, 192-194.

⁽⁷²⁾ Come si dirà meglio più avanti (p. 191), la riabilitazione (limitatamente a questo genere di documenti meno ufficiali) della prima sposa di Andronico II dovette avvenire forse proprio dopo la morte della seconda, allorché l'imperatore, ormai rimasto solo e colpito dalla perdita più recente, che avrà rinnovato il dolore per quella più antica, potrebbe aver deciso che le due donne venissero commemorate insieme, se non nel *Synodikon* dell'Ortodossia, da cui Anna d'Ungheria sembra sia rimasta bandita, almeno nelle celebrazioni interne a chiese e monasteri della capitale.

tuito dall'assenza in questa sezione del nome di Irene/Adelaide di Braunschweig, prima consorte dell'allora co-imperatore Andronico III Paleologo, deceduta nel 1324, la quale, dunque, all'epoca della stesura di questa parte della lista sarebbe stata ancora in vita. Ma un simile *argumentum e silentio* è in questo caso oltremodo pericoloso, giacché giusto alla fine della colonna in cui sono inseriti i nomi di Anna e Irene, più precisamente dopo il nr. 178 (f. 2v, col. a, l. 17), laddove si nota un danneggiamento meccanico del foglio, è stata recisa una striscia di pergamena che potrebbe aver contenuto proprio l'indicazione, relativa alla $\mu\eta\mu\eta$ di Irene/Adelaide di Braunschweig, attualmente mancante⁽⁷³⁾; né si può tacere il carattere assai poco sistematico di questa lista, nella quale il nome apparentemente omesso potrebbe essere stato incluso in una sezione, precedente o successiva al f. 2, ora perduta. Ad ogni modo, anche per ragioni paleografiche, non è possibile andare molto al di là del 1317, o, comunque, del primo quarto del XIV secolo, per la datazione degli inserti della mano *D*⁽⁷⁴⁾.

A f. 2r (col. b, l. 23) figura un'altra mano (*E*), che iscrive il nome di una donna, Elena (nr. 160), accanto a quello del monaco Saba (nr. 159, inserito regolarmente da *D*), che probabilmente, prima della monacazione, ne era stato il marito. Ben poco si può evincere per la datazione della scrittura dalle poche lettere di questa indicazione (per di più fortemente abbreviata: Tav. III); essa, comunque, non sarà stata apposta

(73) Su questa lacerazione della pergamena cf. anche *supra*, nota 11.

(74) L'anno di morte di Irene/Jolanda di Monferrato dovrà, dunque, essere considerato come *terminus paulo post quem* per tutta questa sezione (comprendente le registrazioni attribuite ai copisti *C*, *D*, *E* [sul quale vd. subito più avanti nel testo]). Si noti, comunque, che l'aspetto differente della scrittura di *D* nei lemmi nrr. 174-178 (cf. subito più indietro nel testo) potrebbe derivare dall'eventualità che il copista abbia qui aggiornato la sua sezione qualche tempo dopo aver trascritto il blocco precedente di nomi (in questo caso fino a nr. 161, ché i nrr. 167-173 sono abbastanza omogenei ai lemmi successivi, vale a dire che mostrano una grafia tendente sempre di più alla corsività); è, dunque, possibile che le registrazioni nel $\beta\rho\acute{\epsilon}\beta\iota\omicron\nu$ avvenissero periodicamente, a una certa distanza un gruppo dall'altro (ossia ogniqualvolta si fosse accumulato un certo numero di nomi di persone defunte degne di essere commemorate nel monastero). Infine, al di là della questione delle mogli dei βασιλεῖς Andronico II e Andronico III, è opportuno ricordare che manca nella lista anche la menzione del co-imperatore Michele IX, figlio di Andronico II e di Anna d'Ungheria, morto nel 1320; se quest'ultima data vada assunta come *terminus ante quem* per gli inserti di *D*, è difficile dire, almeno allo stato attuale delle nostre conoscenze.

molto tempo dopo quella relativa al nr. 159 né dopo le circostanti registrazioni, tutte da assegnare a *D*.

Fin qui la suddivisione delle mani più antiche che compaiono nella lista. Esiste, invero, tutta una serie di interventi, successivi alla data delle registrazioni ascrivibili ai due copisti principali (*A* e *D*), che indicano con ogni evidenza come l'inventario di nomi trascritto su questi fogli fosse sottoposto ad aggiornamento continuo, ottenuto con inserti talora occasionali e non sempre perfettamente perspicui e soprattutto non sistematici⁽⁷⁵⁾. Infatti, se si eccettuano le brevi scritte riferibili ai primi due annotatori, attivi su f. 1r (copisti *a* e *b*, rispettivamente nrr. 12-13 e 55), che si limitano a ripetere nel margine i nomi già presenti a quell'altezza nella lista⁽⁷⁶⁾, queste addizioni seriori, stratificatesi nel tempo e collocate nei punti più disparati (di quando in quando anche in prossimità di rasure), furono realizzate utilizzando al meglio (talora anche iscrivendo due nomi su una riga) lo spazio lasciato vuoto dai copisti più antichi, sia in fondo alle colonne di scrittura (specie nel caso di nrr. 82, 108: copista *c*), sia tra un blocco e l'altro di lemmi vergati da *D* su f. 2r-v (scribi *d*, *e*, *f*), sia ancora, alla fine del frammento, sulla seconda colonna di f. 2v, lasciata in origine completamente in bianco da *D* (scribi da *h* a *l*).

Per avere un'idea dell'esatta dislocazione e successione nel testo di queste integrazioni è sufficiente dare uno sguardo alla trascrizione della lista, qui pubblicata, con le indicazioni presenti nelle note a piè di pagina⁽⁷⁷⁾. Quanto alla loro cronologia, pur trattandosi in genere di scritture poco caratteristiche, che denotano spesso educazione grafica non parti-

(⁷⁵) Si tratta qui dei nomi distinti attraverso l'uso del corpo minore nella trascrizione pubblicata *infra*, pp. 158-168, mentre le parti vergate dai copisti *A-E* sono stampate nel corpo del testo. Per questi interventi più tardivi vengono impiegate nella suddivisione delle mani le lettere minuscole (in totale 12 scribi, *a-l*). Il carattere di queste aggiunte più tarde rispetto all'epoca di *A-E* risulta senz'altro meno elegante e solenne e alquanto più trascurato in confronto con la parte antica di questo stesso inventario e con altri documenti del medesimo tipo. Che tali *ἱερὰ βρέβια* fossero accresciuti attraverso addizioni disposte un po' alla rinfusa, in varie epoche, negli spazi disponibili, è dimostrato anche dal *Patm.* 768, sul quale cf. *supra*, nota 47.

(⁷⁶) *a* e *b* utilizzano entrambi scritture vicine all'elementare di base, di difficile datazione (forse secolo XIV oppure XIV/XV per la prima, secolo XV [?] per la seconda); *b* è prob. anche autore di addizioni avventizie poste sui ff. 1r e 3r.

(⁷⁷) Vd. *infra*, pp. 158-168; facs. alle nostre Tavv. I-IV. Per comodità si ripete qui sinteticamente la ripartizione di queste 12 mani più tardive: *a*. nrr. 11-12 (marg.); *b*. nr. 55 (marg.); *c*. nrr. 82, 108; *d*. nrr. 113-118, 122-125; *e*. nrr. 126-128; *f*. nrr. 129-131; *g*. nrr. 162-166; *h*. nrr. 179-181; *i*. nrr. 182-184; *j*. nr. 183 (limitatamen-

colarmente elevata, si può affermare che la maggior parte delle mani più tardive risale al periodo tra la fine del XIV e l'inizio del XV secolo: questo è, ad esempio, sicuramente il caso di alcuni copisti della parte finale della lista, vale a dire *i* (nrr. 182-184), *j* (specificazione a nr. 183), *k* (specificazione a nr. 184), *l* (nrr. 187-189), la cui datazione è compatibile con la proposta di identificazione di nr. 184 con il prete Manuele Camitze, attestato a Costantinopoli nel 1394⁽⁷⁸⁾; allo stesso torno di tempo sono probabilmente da riferire anche le scritture, sicuramente coeve tra loro, di *d* (nrr. 113-118, 122-125) ed *e* (nrr. 126-128). Ad epoca di poco più antica, invece, risalgono *g* (nrr. 162-166), che si serve di una grafia tradizionale-conservativa databile alla prima metà/metà del secolo XIV (non molto tempo dopo *D*), e *h* (nrr. 179-181, 185-186), in cui si riscontra una scrittura corrente che si può ragionevolmente collocare intorno alla metà del secolo XIV. Praticamente indatabili, o, comunque, di assai ardua delimitazione cronologica, risultano le grafie di *c* (nrr. 82, 108: secolo XV?) e di *f* (nrr. 129-131: secolo XV?), che, al pari di *a* e di *b*, già menzionati in precedenza, si accostano al livello elementare di base.

Tornando alla parte più antica della lista, è dimostrato, in base alla convergenza di numerosi dati e indizi, che per le registrazioni sui fogli di guardia del *Ross.* 169 da attribuire alle mani *A* e *D* (e, di conseguenza, anche agli scribi coevi che in queste sezioni intervennero con piccole aggiunte, ossia *B*, *C*, *E*) ci troviamo in un'epoca ben precisa della storia bizantina, quella, cioè, in cui l'imperatore Andronico II Paleologo, infrangendo senza remore tutti gli accordi e le alleanze strette dal padre, decise di seguire un indirizzo fortemente contrario all'unione delle Chiese e di appoggiarsi al partito dei monaci, cui, come è noto, concesse ampi privilegi; per Costantinopoli questo periodo è caratterizzato anche da una alacre attività di ristrutturazione e rifondazione di monasteri, che ancora qualche decennio dopo il ritorno di Michele VIII non si erano tutti ripresi dalle ingenti depredazioni e dai danneggiamenti subiti durante l'occupazione latina⁽⁷⁹⁾. E nella nuova politica intrapresa da An-

te all'appellativo di famiglia Σακαίρα [?]); *k*. nr. 184 (limitatamente all'appellativo di famiglia τοῦ Καμύτζου); *l*. nrr. 187-189.

(⁷⁸) Cf. la nota di comm. *infra*, p. 194.

(⁷⁹) Questo è, ad es., il caso del monastero di Studio (pure dedicato a s. Giovanni Battista), che, dopo il dominio dei Crociati, soltanto nel 1293 fu riaperto e di nuovo abitato da una comunità spirituale grazie agli interventi di restauro finanziati da Costantino Paleologo, fratello di Andronico II: cf. Nic. Greg. *Hist.* VI, 5 (Nicephori Gregorae *Byzantina Historia*, cura L. SCHOPENI, I, Bonnae 1829 [Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae, XIX/1], p. 190, ll. 10-15); sull'episodio

dronico II dovette con ogni verisimiglianza essere coinvolto anche il monastero del Prodromo di Petra.

Questo cenobio, uno dei più noti della capitale, risalente al V/VI secolo ma rifondato verso la fine dell'XI e molto fiorente soprattutto nel secolo successivo (ancora intorno al 1200 il viaggiatore russo Antonio di Novgorod ne celebra l'opulenza)⁽⁸⁰⁾, di certo non fu risparmiato dall'or-

vd. JANIN, p. 432 (con nota 4) (dello stesso autore si consulti, inoltre, *Les églises byzantines du Précurseur à Constantinople*, in *Échos d'Orient* 37 [1938], pp. 312-351, precis. p. 321), nonché HÖRANDNER, *Holobolos*, p. 117. Per la cura dimostrata già dallo stesso Michele VIII nella ricostruzione di edifici e chiese di Costantinopoli dopo la sua ascesa al potere e l'insediamento sul trono nella capitale (1261) vd. ora A.-M. TALBOT, *The Restoration of Constantinople under Michael VIII*, in *Dumbarton Oaks Papers* 47 (1993), pp. 243-261, nonché V. PUECH, *La rifondation religieuse de Constantinople par Michel VIII Paléologue, un acte politique*, in *Religion et société urbaine au Moyen Âge. Études offerts à J.-L. Biget*, Paris 2000, pp. 351-362; per l'età di Andronico II si può consultare il sintetico schizzo offerto da N. TETERIATNIKOV, *The Dedication of the Chora Monastery in the Time of Andronikos II Palaiologos*, in *Byzantion* 66 (1996), pp. 188-207, precis. pp. 200-207. Interessanti sono a tal proposito le parole di SCHREINER, *Chrysobull*, pp. 424-425: «Während Michael VIII. noch eher darauf bedacht war, dem Reichsganzen wieder ein festes Gefüge zu geben und alle zur Verfügung stehenden Mittel auf die Abwehr des äußeren Feindes zu verwenden, geschah unter Andronikos II. in stärkerem Umfang die Ausschmückung der Hauptstadt, die allerdings nicht nur vom Kaiserhaus, sondern auch von den führenden Familien getragen wurde».

⁽⁸⁰⁾ Bibliografia e fonti sul Prodromo di Petra saranno menzionate nel corso della trattazione; basti qui più in generale il rimando a JANIN, pp. 421-427, nr. 26 (cf. anche ID., *Les sanctuaires du quartier de Pétra [Constantinople]. 21. Monastère Saint-Jean-Baptiste ou du Prodrome τῆς Πέτρας*, in *Échos d'Orient* 35 [1936], pp. 55-66, e, sempre dello stesso autore, *Les églises byzantines du Précurseur* cit. [nota 79], spec. pp. 331-332), nonché a G. P. MAJESKA, *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington/D. C. 1984 (Dumbarton Oaks Studies, XIX), pp. 339-345. Di questo monastero, situato nelle vicinanze della cisterna di Aezio, abbiamo notizie più dettagliate a partire dal secolo XI: nel decennio 1031-1040 vi operò come monaco (prima della sua elezione a metropolita di Eucàita, carica dalla quale si dimise per tornare al Prodromo di Petra negli ultimi anni della sua esistenza) Giovanni Mauropode, il quale, nell'*Encomio* di Bara (monaco egiziano venuto a Costantinopoli probabilmente sotto l'imperatore Zenone), ci fornisce alcune indicazioni sulle origini della comunità, di cui lo stesso Bara fu il lontano fondatore (vd. JANIN, p. 421; BECK, *Kirche* cit. [nota 39], pp. 555, 556 [con nota 1]; KAKULIDI, *Ἡ βιβλιοθήκη* cit. [nota 3], pp. 12 [nr. 24] con nota 5, 13; A. KARPOZILOS [Καρπόζηλος], *Συμβολὴ στὴ μελέτη τοῦ βίου καὶ τοῦ ἔργου τοῦ Ἰωάννη Μαυρόποδος*, Ἰωάννινα 1982 [Δωδώνη, παρ. 18], pp. 27-28, 46-50, 137-139). Ma, come si desume principalmente da MAJESKA, *op. cit.*, pp. 340-341 (con bibl. a nota 10) [ivi si apportano rettifiche significative a JANIN, p. 421, circa la riforma del monastero nel secolo XI; vd. anche la messa a

da latina (che nel 1204 l'occupò), anche se è assai verisimile che uno sparuto manipolo di monaci greci, rimasti a baluardo del santuario, riuscisse a tenere nascoste e, dunque, incontaminate le reliquie ivi conservate e a resistere alle ingerenze degli invasori⁽⁸¹⁾. Dopo il ripristino del-

punto di A.-M. T(ALBOT), voce *Petra Monastery*, in *ODB* III, p. 1643], è solo alla fine del secolo, sotto il regno di Alessio I Comneno, che abbiamo attestazioni di un rinnovamento della vita monastica nel cenobio, che proprio a quell'epoca (probabilmente in occasione di un restauro) ricevette una normativa disciplinare in forma di testamento (ancora inedito e conservato ai ff. 179 sgg. del cod. *Ambros.* E 9 sup. [gr. 270], composito e risalente, per l'unità codicologica in questione, all'inizio del XIV secolo: διαθήκη (τοῦ) κτήτορος τῆς ὁσίας μονῆς τοῦ τιμίου Προδρόμου τῆς ἐπιλεγομένης Πέτρας; ne fa menzione JANIN, p. 421 [senza alcuna indicazione relativa al nome dello κτήτωρ], ma non direttamente MAJESKA, *op. cit.*; cf. anche KAKULIDI, *art. cit.*, p. 14) da parte dell'egumeno Giovanni il Digiunatore (Νηστευτής; *BHG*, nr. 892), considerato a ragione come il vero rifondatore del monastero sotto la protezione di Anna Dalassena, madre di Alessio I (a questo s. Giovanni si riferisce anche la reliquia [una parte della mano] che fu visitata da alcuni pellegrini russi nel XIV secolo e probabilmente dall'emissario di Navarra Ruy Gonzales de Clavijo [che la confonde con il braccio di s. Giovanni Battista]: MAJESKA, *op. cit.*, pp. 339 sg., 341-342 [le cui informazioni correggono JANIN, p. 425, e in parte HORANDNER, *Holobolos*, p. 119, che però non vi è citato]). Per il XII secolo, oltre alla notizia di Antonio di Novgorod (su cui cf. JANIN, p. 422, nonché MAJESKA, *op. cit.*, p. 341), abbiamo soprattutto la testimonianza dei manoscritti di lusso prodotti nel Prodromo di Petra e della scuola scrittoria ivi attiva (vd. la bibl. cit. *supra*, nota 3); sappiamo, inoltre, che in quest'epoca il monastero fu ingrandito per iniziativa del πρωτοασηκρήτης Giovanni Ioalite: vd. P. MAGDALINO, *The Byzantine Holy Man in the Twelfth Century*, in S. HACKEL (Ed.), *The Byzantine Saint*, London 1981 (University of Birmingham, Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies – Studies Supplementary to Sobornost, 5), pp. 51-66, precis. p. 52 nota 10. A ciò si aggiunga l'episodio riportato da Eustazio di Tessalonica, secondo cui l'imperatore Manuele I Comneno, volendo allestire un banchetto nuziale nel palazzo delle Blacherne e non potendo disporre di pietanze consone allo sfarzo della corte (era, infatti, in corso la settimana della Tirofagia), chiese aiuto al vicino monastero di Petra, che fornì cibi prelibati: basti il rimando a JANIN, p. 422. In generale, i legami del Prodromo di Petra con la famiglia imperiale dovettero essere piuttosto stretti: dalle Blacherne (da cui il monastero non era molto distante) l'imperatore vi faceva visita (accompagnato dal corpo di guardia dei Varangi) precipuamente in due occasioni ufficiali: la prima era rappresentata dal giorno in cui si celebra la nascita di s. Giovanni Battista, vale a dire il 24 giugno (cf. Ps.-Kod., pp. 244, l. 16 – 245, l. 2 VERPEAUX); la seconda occorreva in concomitanza con la festa della decollazione del Santo, ossia il 29 agosto (Ps.-Kod., p. 245, ll. 16-20 VERPEAUX).

(⁸¹) I dati a disposizione sul Prodromo di Petra durante il periodo del Regno latino di Costantinopoli sono alquanto scarsi e contraddittorii. JANIN, p. 422 (vd. anche *id.*, *Les sanctuaires* cit. [nota 80], p. 57), presume addirittura che negli an-

l'autorità imperiale bizantina a Costantinopoli, abbiamo una notizia relativa al Prodromo di Petra già per il periodo immediatamente successivo al Natale del 1261, data dell'accecamento di Giovanni IV Lascari: in quell'epoca il giovane Manuele Olobolo (futuro retore della Grande Chiesa) reagì, assieme ad altri, contro questa mutilazione inferita al figlio di Teodoro II e fu a sua volta punito da Michele VIII con il taglio del naso e delle labbra; cacciato da corte, Olobolo fu costretto a entrare, dopo aver vestito l'abito monastico, in un monastero del Prodromo che va identificato con il nostro⁽⁸²⁾, dove rimase fino all'estate del

ni tra il 1204 e il 1261 il monastero sia stato totalmente abbandonato dai Greci, tanto da far balenare, sia pure come ipotesi remota, la possibilità di una sua trasformazione nell'abbazia cisterciense, denominata S. Angelo di Petra (a. 1214), che si trova attestata in alcune fonti latine (su di essa vd. spec. JANIN, pp. 580-581). Al contrario, HÖRANDNER, *Holobolos*, p. 118 sg., basandosi sulla testimonianza alquanto più tarda (secolo XVⁱⁿ, riportata dallo stesso JANIN, p. 422) di Giuseppe Briennio (Ἰωσήφ μοναχοῦ τοῦ Βρυεννίου τὰ εὗρεθέντα ... δι' ἐπιμελείας Εὐγενίου διακόνου τοῦ Βουλγάρεως, II, Leipzig 1768, p. 35; il brano in questione è stampato anche in F. DE MÉLY, *Exuviae sacrae constantinopolitanae*, Paris 1904, p. 113), sostiene che il cenobio dovesse essere presidiato ancora da una esigua comunità di monaci; in effetti, nel passo di Briennio si afferma che durante il dominio latino conservarono la loro forza prodigiosa solo le reliquie di quei santuari bizantini, tra cui il Prodromo di Petra, in cui esse si mantennero protette; da ciò a presupporre che vi fossero taluni religiosi ortodossi, i quali, occupando forse solo un'ala del complesso, dovettero rimanere nei paraggi dei luoghi ove erano nascosti i miracolosi resti, il passo è breve (sui λείψανα del Prodromo di Petra vd. anche il racconto dei viaggiatori russi del secolo XIV: MAJESKA, *Russian Travelers* cit. [nota 80], pp. 339-345). Un ulteriore, forte indizio della convivenza in quel periodo nel monastero di religiosi latini e greci e del rifiuto da parte di questi ultimi di assimilarsi ai dogmi della Chiesa romana proviene da uno scritto (menzionato ma, a mio giudizio, mal interpretato da JANIN, p. 422) del patriarca di Costantinopoli Germano II (LAURENT, *Regestes* IV, p. 106, nr. 1303; non datato [ma aa. 1223-1240], inedito e conservato nel *Mosqu. Mus. Hist. Synod. gr.* 250 [ff. 542r-544v]; tit.: Ὁμολογία τῆς ὄντως ἀληθοῦς πίστεως πρὸς τοὺς μοναχοὺς τοὺς ἐν τῇ ἀγίᾳ μονῇ τοῦ μεγάλου ἐνδοξοτάτου προφήτου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου τῆς εὐλογημένης Πέτρας); ivi il patriarca si congratula con i monaci di Petra per il loro attaccamento alla vera fede, nonostante le vessazioni subite, e li conforta nel rimanere ben saldi nella dottrina ortodossa, specialmente nei punti riguardanti il *Credo*, gli azimi e la Processione dello Spirito santo. Da questa notizia è possibile evincere che alcuni monaci greci dovevano ancora, con ogni probabilità, soggiornare nel monastero, pur essendo costretti a combattere di continuo contro i soprusi e i tentativi di sopraffazione dei chierici occidentali che occupavano il complesso, i quali cercavano con insistenza di introdurvi definitivamente il rito latino.

(82) L'episodio è riportato in Pach. *Rel.* III, 11 (FAILLER I, p. 259, ll. 7-11; per l'interpretazione vd. anche *ibid.*, p. 258 nota 2 di comm.) [a. 1261, fine]. L'identi-

1265, quando il patriarca Germano III lo impiegò, con l'autorizzazione

ficazione della *μὴν τοῦ Προδρόμου*, ivi citata, con il monastero di Petra si deve a HÖRANDNER, *Holobolos*, pp. 116-119. Su Manuele Olobolo, noto scrittore, segretario imperiale e insegnante nella scuola patriarcale, mi limito a rimandare a *PLP* IX, nr. 21047 (segnalo che egli fu anche maestro di Giorgio Galesiota (il Vecchio), il quale in sua memoria compose un discorso funebre, discusso in SIDERAS, *Grabreden*, pp. 287-288, nr. 86); per molti aspetti ancora valido è lo schizzo sulla sua attività letteraria (in particolare sulle sue composizioni poetiche) tracciato da TREU, *Holobolos*, pp. 538-559. Il periodo in cui questo intellettuale fu rinchiuso nel monastero del Prodromo di Petra va considerato soltanto come una parentesi (non particolarmente lieta, viste le circostanze in cui si verificò l'ingresso nella comunità) della sua vita; che a tale permanenza alluda oppure si riferisca direttamente il carme in onore di s. Giovanni Battista edito da HÖRANDNER, *Holobolos*, p. 116, è oltremodo verisimile. Ma proprio in qualità di monaco di tale cenobio ritengo che Olobolo possa aver composto anche l'epigramma, trasmesso nel cod. *Scorial.* Y. II. 10 (gr. 265), che in origine accompagnava la rappresentazione della morte del Prodromo così come raffigurata su un'icona portatile, ornata di lastre d'oro e d'argento, la quale fu commissionata intorno all'anno 1261 dal πανυπερσέβαστος Giorgio Zagarommate e da sua moglie Irene (all'epoca già monaca con il nome di Eugenia) Comnena Angelina Maliassena, per commemorare la prematura scomparsa del loro figlio di nome Giovanni. Tale componimento è stato di recente pubblicato da LOUKAKI, *Zagarommates*, pp. 243-249, la quale ha identificato l'autore in Manuele Olobolo (su di lui ulteriore bibl. *ibid.*, p. 248 nota 25) e ricostruito le vicende dell'esistenza dei due committenti, nonché l'occasione in cui si verificò la dedica di questo splendido oggetto così come la sua fattura e l'iconografia che vi era alla base; vi manca, tuttavia, la menzione essenziale del lavoro di Hörandner (HÖRANDNER, *Holobolos*), grazie al quale siamo in grado di affermare con certezza che, all'epoca della composizione dell'epigramma su committenza di Zagarommate (1261 o poco oltre), Olobolo era monaco del Prodromo di Petra e che, con tutta verisimiglianza, l'icona dovè essere offerta proprio a tale monastero, che era intitolato al Battista (destinatario dell'invocazione contenuta nel carme), il cui nome era portato dal giovanetto scomparso (Giovanni Zagarommate); per un altro monastero del Prodromo, situato, però, distante da Costantinopoli (Νέα Πέτρα presso Πορταριά sul Πήλιον Όρος) e fondato solo nel 1271 (quando, cioè, Giorgio Zagarommate era prob. già morto e, comunque, in un periodo lontano dal decesso del giovane Giovanni Zagarommate) da Nicola Comneno Duca Angelo Maliasseno (*PLP* VII, nr. 16523; fratello di Irene/Eugenia Zagarommatina) assieme alla consorte Anna Comnena Ducena Filantropena Paleologina (*PLP* IX, nr. 21351), cf. J. KODER – F. HILD, *Tabula Imperii Byzantini*, I, *Hellas und Thessalia*, Wien 1976 (Denkschr. d. Österr. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Kl., 125), pp. 224-225. Per l'ipotesi di identificazione del πανυπερσέβαστος Giorgio Zagarommate con il nr. 79 della nostra lista di commemorazioni trädita nel *Rossiano* cf. qui più avanti nel testo, p. 153, nonché la nota di comm. *infra*, pp. 180-181 (dove sono reperibili ulteriori indicazioni). Su un'icona del Prodromo, conservata nel monastero di Petra ancora nel 1578, quando esso si era trasformato in un cenobio femminile ed era ormai in via di disfacimento, si veda il resoconto di Ste-

di Michele VIII, come insegnante per la formazione teologica e retorico-filosofica di giovani chierici nel Patriarcato⁽⁸³⁾.

Dopo la catastrofe della quarta Crociata abbiamo, dunque, subito un'attestazione del monastero del Prodromo di Petra, che dovette essere rapidamente rimesso in qualche modo in funzione. Ancora, in un passo dell'opera storica di Giorgio Pachimere⁽⁸⁴⁾ si narra che Giorgio di Cipro, il quale, pur essendo un laico, era stato prescelto da Andronico II alla successione del patriarca Giuseppe I, fu condotto da un piccolo gruppo di religiosi, capeggiati dal vescovo di Cozila, nel monastero del Prodromo di Petra, dove, in una chiesa abbandonata trovata presso una vigna (ναὸν εὐρόντες ἐπ' ἀμπελῶνος, ἀργὸν ὡς ἐδόκει κάκεϊνον ὄντα), il candidato ricevette prima l'abito monastico e, in rapida successione, l'ordinazione a lettore e poi a diacono, in modo da poter essere eletto lo stesso giorno sul seggio patriarcale (con il nome di Gregorio II).

Allo stesso anno (1283) risale anche l'episodio di Teodoro Scutariota, il noto scrittore e teologo filounionista, all'epoca già metropolita di Cizico, il quale, caduto in disgrazia con l'ascesa al potere di Andronico II, per evitare di essere condotto di fronte a un sinodo convocato alle Blacherne dagli avversari dell'unione, si rintanò nel santuario della chiesa del Prodromo di Petra, facendo appello al privilegio di inviolabilità che garantiva quel luogo⁽⁸⁵⁾. Sempre dalla narrazione di Pachimere ap-

phan Gerlach, predicatore protestante presso la delegazione diplomatica (1573-1578) guidata da David Ungnad e inviata dall'imperatore Massimiliano II d'Asburgo alla Sublime Porta: Stephan GERLACHS deß Aeltern Tage-Buch der von zween Glorwürdigsten Römischen Käysern, Maximiliano und Rudolpho (...), an die Ottomannische Pforte zu Constantinopel abgefertigten und durch den wohlgebohrnen Herrn Hn. David Ungnad (...) glücklichst-vollbrachter Gesandschafft (...), herfür gegeben durch Seinen Enckel M. Samuelem Gerlachium, Franckfurth am Mayn 1674, p. 455 [parole molto simili sono adoperate in *Turcograeciae libri octo* a Martino CRUSIO, in Academia Tybingensi Graeco et Latino Professore, utraque lingua edita (!). Quibus Graecorum status sub imperio Turcico, in Politia et Ecclesia, Oeconomia et Scholis, iam inde ab amissa Constantinopoli, ad haec usque tempora, luculenter describitur, Basileae 1584, p. 190]; cf. anche JANIN, pp. 424-425.

⁽⁸³⁾ Pach. *Rel.* IV, 14 (FAILLER II, pp. 369, l. 5 – 371, l. 5 [spec. p. 369, ll. 10-13]; vd. anche *ibid.*, pp. 368 nota 3 di comm., 370 nota 2 di comm.).

⁽⁸⁴⁾ Pach. *Rel.* VII, 14 (FAILLER III, p. 55, ll. 24-29) [a. 1283, 28 marzo]. Il brano è commentato anche in JANIN, p. 422, e in HORANDNER, *Holobolos*, p. 118 sg.

⁽⁸⁵⁾ Pach. *Rel.* VII, 17 (FAILLER III, p. 65, ll. 7-17) [a. 1283, 19 aprile; il passo è ricordato anche in JANIN, p. 423]. Su Teodoro Scutariota, che intraprese anche una carriera all'interno della Grande Chiesa fino a giungere al grado di δικαιοφύλαξ (Pach. *Rel.* V, 22 [FAILLER II, p. 509, ll. 17-18] [a. 1275, gennaio]), cf. *PLP* XI,

prendiamo che nel 1305 un incendio, partito dalla πύλη τῶν Κυνηγῶν, sfiorò pericolosamente il monastero⁽⁸⁶⁾.

Esso è ricordato in un'altra testimonianza, pure relativa all'inizio del secolo XIV: in una lettera indirizzata dal patriarca Atanasio I (durante il suo secondo mandato, 1303-1309) ad Andronico II Paleologo, si tesse l'elogio dell'abate di Petra (non nominato) per la cura del gregge dei fedeli da questi mostrata in varie occasioni⁽⁸⁷⁾. Dunque, oltre ai documenti e alle fonti che attestano la sua sopravvivenza durante il dominio latino, fu nell'epoca compresa tra la seconda metà del secolo XIII e il primo scorcio del secolo successivo che la μονὴ τοῦ Προδρόμου τῆς Πέτρας a Costantinopoli dovette ricevere nuova linfa⁽⁸⁸⁾: proprio in questo

nr. 26204. Egli fu amico di Manuele Angelo, che è registrato con ogni verisimiglianza al nr. 77 della lista del Ross. 169: vd. la nota di comm. *infra*, pp. 178-179.

⁽⁸⁶⁾ Pach. *Rel.* XIII, 10 (FAILLER IV, p. 639, l. 5; vd. anche *ibid.*, pp. 637 nota 10 di app., 636 e 638 note 62, 65-66, 68 di comm.) [a. 1305, 17 settembre]; in JANIN, p. 423, datato erroneamente al 1308; per la cronologia esatta cf. in partic. A. FAILLER, *Un incendie à Constantinople en 1305*, in *Rev. des Ét. Byz.* 36 (1978), pp. 153-170. Anche il patriarca Atanasio I, in una διδασκαλία dello stesso anno tuttora inedita (trasmessa nel Vat. gr. 2219, ff. 168r-169r), mobilitò tutti i fedeli della città affinché si elargisse la carità per le vittime del disastro (cf. LAURENT, *Regestes* IV, pp. 424-425, nr. 1631).

⁽⁸⁷⁾ Cf. A.-M. MAFFRY TALBOT, *The Correspondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople*, Washington/D. C. 1975 (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, VII), pp. 236-238, nr. 90. Il documento è registrato in LAURENT, *Regestes* IV, p. 506, nr. 1722.

⁽⁸⁸⁾ Ciò avveniva in genere attraverso la rifondazione da parte di personalità di spicco dell'aristocrazia, che, quasi sempre sotto l'egida imperiale, provvedevano sia alla ristrutturazione degli edifici sia, spesso, alla riforma della vita monastica (sulla copia della διαθήκη [relativa al Prodromo di Petra] di Giovanni il Digiunatore, che fu eseguita all'inizio del XIV secolo [*Ambros.* E 9 sup.], cf. *supra*, pp. 140-141 nota 80, e *infra*, p. 151 con nota 99). Va qui, tuttavia, rettificata la notizia riportata in *PLP* X, nr. 24898 (lemma dedicato a Σαραντηνός, Ἄγγελος Δούκας (Κομνηνός)), secondo cui il personaggio (appunto, Angelo Duca Comneno Saranteno, senza nome di battesimo) celebrato in un carme di Manuele File (nr. LXXV della serie contenuta nel *Laur.* 32. 10: cf. *Manuelis Philae Carmina ex codicibus Escorialensibus, Florentinis, Parisinis et Vaticanis*, nunc primum ed. E. MILLER, I, Parisiis 1855, pp. 247-249) costituirebbe il committente di un restauro del Prodromo di Petra a Costantinopoli, di cui sarebbe stato anche il 'rifondatore' («Stifter d. Petra-Kl. in Kpl.», ... «dessen zweiter Gründer er wahrscheinlich war»): la fondazione monastica cui si allude esplicitamente nel componimento di File è sì relativa a un monastero di s. Giovanni Prodromo «chiamato di Petra», ma va sicuramente identificata con quella dell'omonimo monastero situato a Berroia in Macedonia, che fu finanziata da Teodoro Saranteno intorno all'a. 1324 (*PLP* X, nr. 24906; l'ed. [con ampia trattazione storica e

particolare momento storico – nel quale, come già sottolineato più volte, Andronico II si mostrò estremamente attento e prodigo di riconoscenza e di favori verso quelle comunità monastiche che avevano dato prova di fedeltà alla dottrina ortodossa e di autentici sentimenti antilatini (e in questo il Prodromo di Petra si era distinto già dai tempi della quarta Crociata) – sembra iniziare quel progressivo rafforzamento del monastero di Petra, che in breve tempo era destinato ad assumere un ruolo di primo piano, trasformandosi in uno dei fari spirituali della Costantinopoli di età paleologa e in centro di irradiazione culturale (anche attraverso il καθολικὸν μουσεῖον, una scuola di educazione superiore ad esso collegata) per tutta l'epoca successiva fino alla caduta di Costantinopoli⁽⁸⁹⁾.

Allo stesso periodo (ossia la fine del XIII secolo), più precisamente al 1293/1294, risale un crisobollo originale, conservato in quattro ampi frammenti sui fogli di guardia iniziali e finali in pergamena rispettivamente del *Vat. gr. 84* (Libanio, Elio Aristide) e del *Vat. Chis. R. VI. 41* (gr. 33; Senofonte) e edito da Peter Schreiner⁽⁹⁰⁾, nel quale è sancita da par-

prosopografica] dei docc. concernenti l'istituzione del monastero del Prodromo a Berroia è reperibile presso G. I. THEOCHARIDIS [Θεοχαρίδης], *Μία διαθήκη και μία δίκη βυζαντινή. Ἀνέκδοτα βατοπεδινὰ ἐγγράφα τοῦ ΙΔ' αἰῶνος περὶ τῆς μονῆς Προδρόμου Βεροίας, Θεσσαλονίκη 1962* [Μακεδονικά, παρ. 2]; cf. anche N. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ [Οἰκονομίδης], scheda in *Θησαυροὶ τοῦ Ἀγίου Ὁρους, Β' ἔκδοσις, Θεσσαλονίκη 1997*, p. 514, nr. 13.12 [con facs.] [in nessun luogo si ritrovano riferimenti al carne di File]]. Ma su questo tema tornerò in un lavoro attualmente in preparazione.

⁽⁸⁹⁾ Su alcuni aspetti di questa fioritura del Prodromo di Petra nell'ultima età bizantina (con particolare riferimento alla produzione libraria) cfr. la bibl. cit. *infra*, note 92-93 e 110. In un σιγίλλιον del marzo 1381 (registrato in *Vindob. hist. gr.* 48, f. 8r-v; ed. MIKLOSICH – MÜLLER II, pp. 21-23, nr. 341; cf. DARROUZÈS, *Regestes* VI, pp. 33-34, nr. 2713; vd. anche DARROUZÈS, *Registre*, p. 118), il patriarca Nilo, a riconoscimento del ruolo svolto dal monastero già da lungo tempo, decise di onorare l'egumeno di Petra (all'epoca Dionisio) con la dignità di ἀρχιμανδρίτης e di πρωτοσύγκελλος e di assegnargli da quel momento in poi il terzo rango nelle riunioni sinodali, subito dopo il capo spirituale di Studio e quello di S. Giorgio dei Mangani; sulla notizia cf. anche JANIN, p. 423.

⁽⁹⁰⁾ SCHREINER, *Chrysobull*, pp. 417-421 (testo, traduzione e brevi note di commento) e tavv. 144, 1-2 – 145, 1-2. I due manoscritti, entrambi quattrocenteschi, come si dirà subito più avanti, sono vergati per il blocco principale su carta italiana. Le facciate in cui sono contenuti i pezzi del documento di Andronico II sono rispettivamente i ff. ar [opp., in una numerazione secondaria, Ir] e 257v del *Vat. gr. 84* nonché i ff. Av [opp. IIIv] e 113r del *Chis. R. VI. 41* (sulla disposizione dei frammenti vd. *ibid.*, p. 415).

te dell'imperatore Andronico II Paleologo la fusione di due monasteri, i cui nomi, originariamente iscritti nella parte di documento ancora esistente ma erasi e in parte ricoperti d'inchiostro in epoca successiva alla stesura, risultano attualmente illeggibili. Contrariamente all'integrazione proposta da Schreiner, che colma la lacuna sulla base della testimonianza di un accorpamento del monastero microasiatico τοῦ Βόλακος con il cenobio costantinopolitano del Cristo Παντεπόπτης⁽⁹¹⁾, Ernst Gamillscheg avanza l'ipotesi che si tratti, nel caso del monastero della capitale, del Prodromo di Petra, cui venne collegato un monastero, inizialmente non riconosciuto e in séguito identificato dubitativamente dallo stesso studioso austriaco con la μονὴ τῆς Ἱερᾶς-τοῦ Ξηροχωραφίου (minacciata nella sua esistenza dall'espansione del Sultanato di Aydin sulle coste sud-occidentali dell'Asia Minore nella seconda metà del XIII secolo)⁽⁹²⁾: infatti, i due manoscritti Vaticani furono esemplati, rispettivamente nel 1424 (*Chis. R. VI. 41*) e nel 1425 (*Vat. gr. 84*), per Cristoforo Garatone (cancelliere del bailo di Venezia a Costantinopoli), da Giorgio Crisococca, copista tra i più richiesti a Costantinopoli nella prima metà del XV secolo e attivo nel καθολικὸν μουσεῖον connesso con il Prodromo di Petra. Entrambi contengono poi, sui resti del documento di Andronico II (in ciascun caso due fogli inseriti sia dopo il piatto anteriore della legatura sia prima di quello posteriore), *excerpta* patristico-dottrinari vergati da Giorgio Baioforo, anch'egli legato al cenobio costantinopolitano nei primi decenni del Quattrocento e noto soprattutto per il reimpiego – allo scopo di approntare volumi per l'insegnamento (testi grammaticali e schedografia) o anche per committenze esterne – di libri e do-

(⁹¹) SCHREINER, *Chrysobull*, pp. 421-427 (la fonte utilizzata è rappresentata da due epistole di Massimo Planude); cf. anche *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453*, bearb. von F. DÖLGER, 4. Teil, *Regesten von 1282-1341*, München-Berlin 1960, p. 22, nr. 2174 (poco prima dell'a. 1295).

(⁹²) E. GAMILLSCHEG, *Zur Geschichte einer Gregor-von-Nazianz-Handschrift* (*Basil. A. VII. 1 = gr. 34*), in *Codices manuscripti* 5 (1979), pp. 104-114, precis. p. 112 (*Anhang. Zum Chrysobull Kaiser Andronikos' II. aus 1293/94* [con note 23-27 a pp. 113-114]); ID., *Zur Rekonstruktion einer Konstantinopolitanen Bibliothek*, in *Riv. di St. Biz. e Slavi* 1 (1981) [= *Miscellanea A. Pertusi*, I], pp. 285-293, precis. pp. 291-293. Su un'analogia fusione tra un monastero di Costantinopoli (S. Demetrio) e una comunità microasiatica (la Λαύρα τῶν Κελλιβάρων al Monte Latro), sancita da Michele VIII nel 1282 o poco prima, e su altri simili episodi, vd. ora O. KRESTEN, *Das Kloster des Heiligen Paulos am Berge Latros oder vom Berge Latros?*, in *Jahrb. d. Österr. Byzantinistik* 50 (2000), pp. 187-204, precis. pp. 198-202 (*ibid.*, p. 202 nota 79, viene menzionato come parallelo il caso del documento qui esaminato, con ampia discussione).

cumenti, appartenuti al Prodromo di Petra, che a quell'epoca non avevano più validità oppure erano caduti in disuso⁽⁹³⁾. Proprio dall'analisi di questi codici, riscritti (quando palinsesti) da Baioforo o da questi annotati, più in particolare del *Laur. S. Marci* 316 e dell'*Ambros. P 121 sup.* (gr. 640), che costituiscono due dei quattro frammenti in cui fu smembrato il cartulario della *μὴν τῆς Ἱερᾶς-τοῦ Ἐπρωχωραφίου* (silloge documentaria con ogni verisimiglianza condotta, dopo la *ἔνωσις* forzata, a Costantinopoli e poi divenuta obsoleta nel Quattrocento), Gamillscheg ha tratto l'argomento per tentare di individuare anche il nome del monastero unito al Prodromo di Petra nel crisobollo di Andronico⁽⁹⁴⁾.

(⁹³) Cf. GAMILLSCHEG, *Zur Geschichte* cit. (nota 92), p. 112, id., *Zur Rekonstruktion* cit. (nota 92), pp. 286, 288-290, 291-292. I due manoscritti (*Vat. Chis. R. VI. 41* e *Vat. gr. 84*) sono registrati in GAMILLSCHEG – HARLFINGER, *Repertorium I/A* cit. (nota 53), nr. 55 (Giorgio Baioforo), GAMILLSCHEG – HARLFINGER – ELEUTERI, *Repertorium III/A* cit. (nota 2), nrr. 90 (Giorgio Baioforo) e 127 (Giorgio Crisococca; la data del *Chis. R. VI. 41* è «ottobre 1424», come ivi indicato, e non «ottobre 1425», come invece segnato in SCHREINER, *Chrysobull*, p. 416); vd. ora anche G. DE GREGORIO, *Manoscritti greci patristici fra ultima età bizantina e Umanesimo italiano. Con un'appendice sulla traduzione latina di Atanasio Calceopulo dell'Omelia In principium Proverbiorum di Basilio Magno*, in M. CORTESI – C. LEONARDI (cur.), *Tradizioni patristiche nell'Umanesimo*. Atti del Convegno, Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento – Biblioteca Medicea Laurenziana, Firenze, 6-8 febbraio 1997, Firenze 2000 (*Millennio medievale*, 17 – Atti di Convegni, 4), pp. 317-396, precis. pp. 323-324 (con note 19-20); ivi (pp. 319-327) è anche tracciato un panorama su questa produzione libraria nel monastero di Petra ai primi decenni del XV secolo (ad essa si accennerà di nuovo anche qui poco più avanti); imprescindibile risulta ancora il primo lavoro su questo tema, sempre di E. GAMILLSCHEG, *Zur handschriftlichen Überlieferung byzantinischer Schulbücher*, in *Jahrb. d. Österr. Byzantinistik* 26 (1977), pp. 211-230 (prima identificazione dello scriba di questi testi grammaticali per l'insegnamento elementare in Giorgio Baioforo *ibid.*, p. 229 [*Korrekturzusatz*]). Sulla cerchia di Crisococca cf. la messa a punto in G. DE GREGORIO, *L'Erodoto di Palla Strozzi (cod. Vat. Urb. gr. 88)*, in *Bollettino dei Classici [dell']Accademia Nazionale dei Lincei*, ser. III, 23 (2002), in corso di stampa.

(⁹⁴) Cf. ancora GAMILLSCHEG, *Zur Rekonstruktion* cit. (nota 92), p. 292. Nel caso del *Laur. S. Marci* 316 (l'unico palinsesto), su un Crisostomo (*Omeli in Genesin*) del X secolo Giorgio Baioforo scrisse (nel 1426) testi di schedografia (principalmente Manuele Moscopulo) e allegò come protezione del volume un frammento del cartulario di *Ἱερὰ-Ἐπρωχωράφιον*, mentre l'*Ambros. P 121 sup.*, parzialmente copiato da Giorgio Crisococca nel 1425, esibisce a f. 1 un altro resto della raccolta di documenti relativa a tale monastero e, sul *recto* di questo stesso foglio di guardia, una annotazione marginale di Baioforo contenente brani sulla controversia palamitica: cf. *ibid.*, pp. 286, 288, nonché, relativamente al solo *Laur. S. Marci* 316, GAMILLSCHEG, *Zur handschriftlichen Überlieferung* cit. (nota 93), spec.

Qualora la suggestiva ricostruzione di Gamillscheg venisse confermata da una nuova lettura, con i moderni mezzi della tecnologia digitale, delle parti erase nei due frammenti del documento del 1293/1294⁽⁹⁵⁾, allora avremmo un'ulteriore testimonianza del nuovo impulso dato al cenobio costantinopolitano alla fine del XIII secolo: a quell'epoca l'imperatore, allo scopo di salvare i monaci oppressi dai Turchi nei territori dell'Asia Minore e nel contempo di favorirne l'afflusso nelle comunità in via di ristrutturazione della capitale, potrebbe aver deciso la fusione della *μονὴ τῆς Ἱερᾶς-τοῦ Ξηροχωραφίου* con il Prodromo di Petra, che proprio a quel tempo stava riprendendo vigore⁽⁹⁶⁾.

pp. 216, 223, 226, 228 sg. e tav. 4, e GAMILLSCHEG – HARLFINGER, *Repertorium I/A* cit. (nota 53), nr. 55. Edizione del cartulario di Ἱερὰ-Ξηροχωράφιον in N. WILSON – J. DARROUZÈS, *Restes du cartulaire de Hiéra-Xérochoraphion*, in *Rev. des Ét. Byz.* 26 (1968), pp. 5-47.

⁽⁹⁵⁾ A un'ulteriore indagine, da me effettuata *in situ* con l'ausilio della lampada di Wood, non è stato possibile individuare i nomi dei due monasteri uniti da Andronico (framm. II, ll. [dell'intero documento ricostruito nell'insieme dei suoi *membra disiecta*] 24 [lacuna riguardante il cenobio costantinopolitano], 27 [rasura concernente il monastero 'esterno'], nonché le due linee e mezzo [ll. 32-34] all'interno della *dispositio*: SCHREINER, *Chrysobull*, pp. 417-418, 422-423, tav. 144, 2 [Vat. gr. 84, f. 257v]). Tuttavia, rispetto all'edizione di SCHREINER si può aggiungere che, a l. 24, dopo l'espressione (...) *μονὴν τὴν ἐπ' ὀνόματι τιμωμένην τοῦ* (cui segue, appunto, la lacuna relativa al monastero della capitale), si distinguono abbastanza chiaramente un *alpha* maiuscolo (con tratto obliquo leggermente ondulato, come di frequente attestato nella scrittura del documento [vd. le tavv. pubblicate da SCHREINER]) e un'asta (lievemente inclinata a destra) cui sembra unito in alto un tratto orizzontale che parte dall'attacco della stessa asta e che con essa va verisimilmente a formare un *gamma* maiuscolo alto (si rimanda anche qui alla forma di tale lettera così come documentata dalle riproduzioni di SCHREINER): è in tal modo giustificabile l'integrazione (τοῦ) ἁγ[ίου]. Ma ciò escluderebbe qualsiasi riferimento al Cristo Παντεπόπτης (la lettura di SCHREINER, p. 422, dopo τοῦ, è «*χρ τοῦ παντεπόπτου*»), dal momento che «Santo» non è epiteto del Salvatore; poiché la lacuna (escluso il τοῦ ancora in qualche modo visibile) può essere quantificata in 13/15 lettere circa, allora non appare del tutto insensato pensare a un supplemento del tipo τοῦ ἁγίου Προδρόμου. Quanto alle difficoltà che pone l'integrazione di SCHREINER, pp. 422-423, per la menzione del monastero fuori della capitale (ll. 26-27: τὴν τοῦ ἁγίου μου || [Βώλακος μονὴν]), cf. GAMILLSCHEG, *Zur Geschichte* cit. (nota 92), p. 113 nota 24, e ID., *Zur Rekonstruktion* cit. (nota 92), p. 292.

⁽⁹⁶⁾ Secondo l'ipotesi di GAMILLSCHEG, *Zur Rekonstruktion* cit. (nota 92), p. 292, Andronico II potrebbe essere entrato in contatto con il monastero microasiatico durante la sua spedizione nella valle del Meandro (su tale campagna militare cf., tra le fonti attualmente disponibili, Pach. *Rel.* VI, 20 [FAILLER II, pp. 591, l. 26 – 597, l. 3] [a. 1280]). Per un inquadramento storico generale basti il riman-

Ma questo periodo coincide pressappoco anche con la datazione della parte più antica della lista di commemorazioni di defunti contenuta sui fogli di guardia del *Ross.* 169 (copisti A-D)⁽⁹⁷⁾. A questo punto è, credo, lecito formulare, sia pure con cautela, l'ipotesi che il βρέβιον appartenesse un tempo proprio al Prodromo di Petra: il rinnovo del fascicolo delle commemorazioni potrebbe, dunque, essere avvenuto allorché il monastero, riacquistato a poco a poco l'antico splendore, dovette essere con ogni verisimiglianza riorganizzato in maniera più efficace anche nei vari aspetti della vita quotidiana. Ivi confluirono probabilmente anche nomi dell'epoca immediatamente precedente (tra gli ultimi anni dell'impero di Nicea e il ritorno dell'imperatore a Costantinopoli), che forse erano stati provvisoriamente annotati altrove nei momenti di maggiore disordine e la cui menzione ora poteva tornare utile⁽⁹⁸⁾. Se mai fosse necessario indicare circostanze favorevoli alla istitu-

do a Sp. VRYONIS, jr., *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century*, Berkeley-Los Angeles-London 1971, spec. pp. 137-138, 249-255, nonché P. LEMERLE, *L'Émirat d'Aydin, Byzance et l'Occident. Recherches sur «La Geste d'Umur Pacha»*, Paris 1957 (Bibliothèque byzantine. Études, 2), spec. pp. 14-15, 20 sgg. Per comprendere le ragioni che spinsero, spesso su richiesta delle stesse comunità spirituali dell'Asia Minore allora in gravissimo pericolo, i due primi Paleologi ad accorpare cenobi di quelle regioni con monasteri della capitale si veda la testimonianza della cosiddetta 'autobiografia' di Michele VIII, in particolare per la sezione relativa al monastero di S. Demetrio, cui fu unita la Λαύρα τῶν Κελλιβάρων: H. GRÉGOIRE, *Imperatoris Michaelis Palaeologi De vita sua*, in *Byzantion* 29-30 (1959-1960), pp. 447-476, precis. pp. 465, l. 19 – 469, l. 11 (§§ XIII-XIV) [cf. THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*, III, nr. 38, pp. 1237-1253, precis. pp. 1247-1249]; il brano è ora più diffusamente commentato in KRESTEN, *Das Kloster des Heiligen Paulos* cit. (nota 92), pp. 198-200. Una fusione tra i monasteri di Ἱερά-Ξηροχωράφιον e del Prodromo di Petra non è, comunque, attestata nelle fonti; tuttavia, come sottolineato dallo stesso SCHREINER, *Chrysobull*, p. 424 (con un elenco di casi assimilabili a quello trattato), «Die Häufung solcher Zusammenlegungen, gerade mit hauptstädtischen Klöstern, gegen Ende des 13. Jahrhunderts fällt auf und bedarf einer Erklärung» (una spiegazione che è ricercata nella decadenza di numerosi cenobi costantinopolitani dopo la catastrofe della quarta Crociata e nella prospettiva di una «gegenseitige Unterstützung» [*ibid.*, p. 425] tra questi ultimi e le comunità monastiche dell'Asia Minore).

⁽⁹⁷⁾ Cf. *supra*, pp. 128-137.

⁽⁹⁸⁾ Questo potrebbe essere il caso dei nrr. 36-37 (rispettivamente Giovanni Comneno Angelo Cantacuzeno e la sua consorte Irene/Eulogia Paleologina, zia di Andronico II e sua consigliera nonché precedentemente oppositrice della politica unionista del fratello Michele VIII: *supra*, pp. 130-131; *infra*, pp. 169-172), 38 (Giovanni πρωτοστράτωρ, forse anch'egli imparentato con gli Angeli: *supra*,

zione di un nuovo *ιερόν βρέβιον*, potrebbe essere proprio questa; e il fatto che all'incirca nello stesso periodo fu approntata una copia del *ty-pikon* in forma di testamento di Giovanni ὁ Νηστευτής⁽⁹⁹⁾ sembrerebbe confortare anche l'ipotesi di una rinnovata fioritura spirituale della comunità, ormai risollevatasi definitivamente sotto il profilo economico.

È bene sottolineare subito che nella lista non sono identificabili con sicurezza personaggi che si possano mettere in relazione diretta con il monastero di Petra. Tuttavia, ciò che noi possediamo è, come già più volte ricordato, soltanto un frammento di tale inventario, che allo stato attuale non si lascia ricostruire nelle parti mancanti se non sommariamente e per via congetturale. Di certo esso prevedeva all'inizio, al pari di altri casi di *βρέβια* ancor oggi conservati (quale, ad esempio, quello del monastero di S. Giovanni Evangelista di Patmo, contenuto nel *Patm.* 768)⁽¹⁰⁰⁾, i nomi del rifondatore (inteso nella persona di Giovanni il Digiunatore, del secolo XI/XII)⁽¹⁰¹⁾, dei successivi benefattori più eminenti e dei loro familiari, nonché quelli dei membri della famiglia imperiale che in passato si erano particolarmente distinti nella concessione di privilegi per il cenobio⁽¹⁰²⁾, e sicuramente anche degli egumeni che si erano succeduti alla guida della comunità⁽¹⁰³⁾. Quello inaugurato tra XIII e

p. 131; *infra*, p. 172) e 45 (probabilmente Andronico Tornice, padre o zio di Maria Tornicina Comnena Acropolitissa, che potrebbe essere stata benefattrice del monastero cui la lista si riferisce, se risultasse confermata la sua identificazione con il nr. 175: *supra*, p. 131; *infra*, pp. 172-173, 191-192). Nel ricostituire i fascicoli del *βρέβιον* così come noi oggi lo possediamo, sia pure in uno stato frammentario, furono talora accoppiati nomi di personaggi, forse in precedenza ordinati secondo la data di morte e, dunque, in punti diversi della lista, che invece andavano palesemente ricordati assieme, anche se il loro decesso era avvenuto a distanza di qualche tempo l'uno dall'altro (questo è ancora il caso dei nrr. 36-37).

⁽⁹⁹⁾ *Ambros.* E 9 sup. (gr. 270), ff. 179 sgg.: cf. *supra*, nota 80 (il codice è sconosciuto a MANAPHIS, *Μοναστηριακά τυπικά* cit. [nota 31]; la *διαθήκη* ivi contenuta non è segnalata in THOMAS – CONSTANTINIDES HERO, *Typika*). È mia intenzione intraprendere prossimamente uno studio su questo testo, tuttora inedito e conservato in una sezione del manoscritto fortemente danneggiata dall'umidità.

⁽¹⁰⁰⁾ Cf. *supra*, nota 47.

⁽¹⁰¹⁾ Cf. *supra*, nota 80.

⁽¹⁰²⁾ Tra questi erano annoverati senz'altro Anna Dalassena e il figlio di lei, l'imperatore Alessio I Comneno: cf. *supra*, nota 80.

⁽¹⁰³⁾ Almeno di quelli di cui si aveva memoria. Ai dati e ai nomi riportati in JANIN, pp. 421-429 (spec. *ibid.*, p. 426), e in KAKULIDI, *Ἡ βιβλιοθήκη* cit. (nota 3), pp. 34-35, si aggiungano ora, ad es., i personaggi ricordati con le cariche o i ruoli ricoperti nel monastero in un documento del 1322: *PLP* II, nrr. 3654 (Gennadio, ieromonaco), 3796 (Gervasio, ecclesiarca); *PLP* VII, nrr. 16998 (Marciano, σκευο-

XIV secolo nel Prodromo di Petra doveva essere sicuramente un fascicolo di βρέβιον che acquistò progressivamente sempre maggiore risalto nella vita della Costantinopoli di età paleologa, in quanto poteva contenere la menzione di uomini assai in vista, come dimostra chiaramente il caso di Costantino Dragaš, analizzato in precedenza⁽¹⁰⁴⁾. Nella parte che ci è trasmessa (qualora l'identificazione qui proposta venisse confermata), sono annotati i nomi dei casati più importanti dell'età di Michele VIII e di Andronico II; tra l'altro, per il Manuele Angelo registrato al nr. 77⁽¹⁰⁵⁾ possiamo ora aggiungere che in un manoscritto da questi copiato (*Laur.* 69. 23; Giuseppe Flavio, *Antiquitates Judaicae*) è stata rinve-

φύλαξ e diacono), 17697 (Melezio, ieromonaco e abate del monastero), 18050 (Metrofane, ieromonaco); vd. anche il documento riguardante l'abate Dionisio menzionato *supra*, nota 89. Quanto a Neofito Prodromeno, copista di manoscritti nel cenobio di Petra tra la metà e la seconda metà del XIV secolo ma non attestato come egumeno, vd. più recentemente *Repertorium der griechischen Kopisten, 800-1600*, 2. Teil: *Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs und Nachträge zu den Bibliotheken Großbritanniens*, Fasz. A, *Verzeichnis der Kopisten*, erstellt von E. GAMILLSCHEG – D. HARLFINGER, Wien 1989 (Veröff. d. Komm. f. Byzantinistik d. Österr. Akad. d. Wiss., III/2 A), nr. 411; GAMILLSCHEG – HARLFINGER – ELEUTERI, *Repertorium III/A* cit. (nota 2), nr. 481. Forse anche gli ieromonaci e i confratelli che rivestivano altre cariche erano elencati a parte.

⁽¹⁰⁴⁾ Cf. *supra*, pp. 120-122. Negli inserti più tardivi (ossia quelli indicati in precedenza [*supra*, pp. 138-139] con le lettere minuscole [a-l] e distinti nella trascrizione attraverso un corpo tipografico minore) non si ritrova esplicitamente il nome di questo principe serbo, padre dell'imperatrice Elena Dragaš. Non si tratta, tuttavia, di un argomento contrario alla proposta di identificazione qui avanzata, giacché tale menzione potrebbe essere stata presente nel βρέβιον, in una posizione confacente al rango del personaggio, in uno dei bifogli successivi; le aggiunte (in scritture posteriori [soprattutto del XIV/XV secolo] rispetto alle mani dell'inizio del secolo XIV [A-D]), che noi oggi leggiamo sui ff. 1-2 del *Rossiano*, costituiscono molto probabilmente interventi di aggiornamento non sistematico e non possono ovviamente contenere il ricordo di grandi protagonisti della storia e della cultura bizantina nella tarda età paleologa. Tra l'altro, in questi inserti posticci non sono annoverati personaggi, vissuti nella prima metà del XV secolo, le cui spoglie mortali sappiamo essere state deposte nel Prodromo di Petra e che, dunque, con ogni verisimiglianza avevano ottenuto la μνήμη nella lista delle commemorazioni ivi conservata (vd. ad es. il caso di Demetrio/Daniele Leontare [*ob.* a. 1431] e di sua nuora Maria Lascarina Leontarina [*ob.* a. 1450], esposto in SCHREINER, *Kleinchroniken*, II, pp. 445, 477 [con particolare riferimento al testo edito *ibid.*, I, p. 647, Chr. 98 B/nr. 3]; sull'episodio cf. anche JANIN, p. 424 [con alcune imprecisioni]).

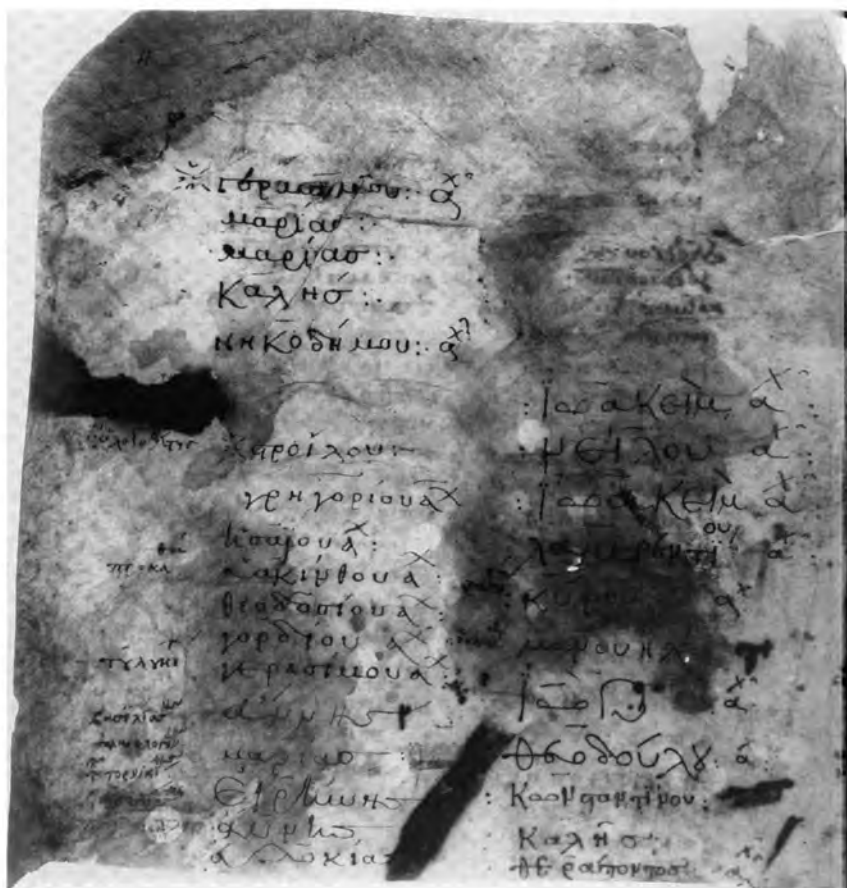
⁽¹⁰⁵⁾ Cf. *infra*, pp. 178-179.



Tav. I – Vat. Ross. 169, f. 1r (70% dell'originale) (© Biblioteca Apostolica Vaticana).

Θεοφρικ
τορμαρον α
τωριτου
αχαια
κυπριου
κοσμα αχ
τορατιου
τουχιου
ιωαννου
μαθια
τορματου
φικαρος
μικο και μαζιου
μαζιμου αχ
μυφο δε ρα
θοδοστα
τωριου
ζεροφωντος
ιεροτυπου
κρεπου
ιωκωβου
θεοφανου
ταμα αχ
στοργα

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA



Tav. IV – Vat. Ross. 169, f. 2v (70% dell'originale) (© Biblioteca Apostolica Vaticana).

nuta da Francesco D'Aiuto una nota obituaria, di mano seriore (secolo XIV?), relativa a un Manuele Perdicare, che vi è indicato esplicitamente come sepolto nel monastero del Prodromo di Petra⁽¹⁰⁶⁾. E ancora, se trovasse sostegno l'ipotesi di identificazione del monaco Gerasimo (nr. 79) con il πανυπερσέβαστος Giorgio Zagarommate, allora otterremmo un collegamento più immediato tra la lista e il monastero di Petra, considerata la particolare devozione del personaggio (e della consorte Irene/Eugenia Comnena Angelina Maliassena) verso s. Giovanni Prodromo, devozione concretizzatasi con l'offerta di un'icona portatile recante un epigramma di Manuele Olobolo, quando questi era ancora monaco di Petra⁽¹⁰⁷⁾.

Ma l'indizio più forte è costituito dalla provenienza del manoscritto, cui i due fogli del βρέβιον erano allegati come protezione, dal monastero del Prodromo di Petra, come riferisce esplicitamente la nota di possesso apposta in fondo al volume⁽¹⁰⁸⁾. E al cenobio di Petra il *Rossiano* appartenne con tutta sicurezza dal secolo XII (datazione su base paleografica sia dello stesso σημείωμα del monastero sia del breve carne celebrativo, in séguito eraso, posto subito sotto la nota di possesso) e probabilmente fino almeno al secolo XIV/XV (epoca cui è approssimativamente riferibile la mano che ripassò in parte il medesimo carne in dodecasillabi)⁽¹⁰⁹⁾. L'inserito in testa al volume del bifoglio contenente un resto dell'inventario di nomi di defunti rimanda esattamente a quella consuetudine, descritta in precedenza e ben testimoniata soprattutto per la prima metà del XV secolo, di impiegare come fogli di guardia a completamento della confezione di una nuova legatura (secondo alcune precise caratteristiche esterne)⁽¹¹⁰⁾ – oppure come materiale da riuso sotto for-

(106) F. D'AIUTO, *Note ai manoscritti del Menologio Imperiale, I. Un monogramma nel Menologio Imperiale di Mosca* (spec. App. III), che apparirà prossimamente in questa stessa Rivista (ringrazio l'autore per avermi anticipato questa informazione). Va, tuttavia, detto che questo Perdicare non è chiaramente identificabile nelle aggiunte seriori presenti nella nostra lista (vd. anche quanto esposto *supra*, nota 104).

(107) Cf. *supra*, pp. 142-144 nota 82, e *infra*, pp. 180-181.

(108) Cf. *supra*, p. 106 con nota 3.

(109) Cf. *supra*, p. 107 con nota 4.

(110) Tali peculiarità della legatura di 'tipo Prodromo di Petra', riguardanti soprattutto lo spessore delle assicelle di legno, gli schemi ottenuti con l'impressione di ferri identici, o, comunque, ricorrenti all'interno del gruppo di manoscritti esaminati, nonché il colore del cuoio (schiarito con l'allume di rocca) impiegato per la copertura, sono state individuate da CATALDI PALAU, *Legature costantinopolitane* cit. (nota 3), precis. pp. 11-12, 21-38 (pp. 27-31 = tavv. 1-5). Segnalo qui che le-

ma di palinsesti – non solo lacerti provenienti da libri più antichi della biblioteca del Prodromo di Petra ma anche documenti relativi alla storia della comunità, i quali non rivestivano più alcun interesse⁽¹¹¹⁾; e questo da un lato perché tali documenti concernevano quasi sempre circostan-

gature originali (ossia risalenti alla prima metà del XV secolo) allestite nel monastero costantinopolitano (per lo più in favore di committenti occidentali) sono conservate, tra gli altri, per alcuni dei manoscritti ricordati in precedenza (vd. *supra*, pp. 146-148 con note 90-94), quali *Vat. Chis. R. VI. 41* e *Vat. gr. 84*, nonché *Ambros. P 121 sup.*, appartenenti a uno stesso sottogruppo: cf. CATALDI PALAU, *art. cit.*, pp. 21, 24-26, tav. 3 (ivi si correggano, a p. 24, l'indicazione del possessore per i codd. *Chis. R. VI. 41* e *Vat. gr. 84*, segnato come sconosciuto [«?»], integrando il nome di «Cristoforo Garatone», e la data «10/1425» in «10/1424» per il solo *Chis. R. VI. 41*, che, dunque, va spostato al secondo posto della lista di volumi riferibili al Gruppo I B). È, ad ogni modo, opportuno ricordare che il *Ross. 169* non conserva la legatura bizantina verisimilmente apposta allorché si 'riciclarono' come fogli di guardia i due frammenti del βρέβιον (cf. *supra*, nota 9).

(111) Si veda la bibl. cit. *supra*, note 90-94. Dai lavori di Ernst Gamillscheg si evince un quadro ben preciso della riutilizzazione di sillogi documentarie e di volumi più antichi per la preparazione di esemplari di testi grammaticali destinati all'insegnamento nel καθολικὸν μινεῖον, la scuola collegata al Prodromo di Petra (sulla cui dislocazione cf. ad es. la notizia riportata in GERLACH, *Tage-Buch* cit. [nota 82], p. 455). Il *Rossiano*, tuttavia, non può essere annoverato tra i libri direttamente impiegati per la didattica; tra l'altro, esso non esibisce annotazioni marginali o interventi di altro tipo che si possano ricondurre a copisti attivi in tale centro di copia nella prima metà del Quattrocento (Giorgio Baioforo, responsabile della trascrizione dei volumi per la scuola, nonché Giorgio Crisococca e lo σκευοφύλαξ Stefano [in séguito metropolita di Midia], per citare solo quelli più noti). Il nostro codice sarà più semplicemente da considerare alla stregua di quelle edizioni patristiche più antiche, per lo più risalenti ai secoli X e XI e talora in più tomi, che ancora nel XV secolo erano custodite nella biblioteca del monastero (e, dunque, per il loro pregio non distrutte né, come spesso accadde proprio nel Prodromo di Petra, raschiate e riscritte per accogliere nuove opere) e che in séguito furono in massima parte cedute a viaggiatori e studiosi occidentali di stanza nella capitale bizantina: cf. ad es. il caso dell'esemplare del Commento di Giovanni Crisostomo al Vangelo di Matteo, suddiviso tra il *Vat. gr. 534* e il *Vindob. Theol. gr. 3*, del secolo XI, che è discusso più recentemente in DE GREGORIO, *Manoscritti greci patristici* cit. (nota 93), pp. 326-327 (vd. in aggiunta anche le osservazioni sulla produzione libraria [più specificamente agiografica] nel cenobio di Petra nell'ultima età bizantina in A. RIGO, *Ancora sulle Vitae di Romylos di Vindin* [BHG 2383 e 2384], in *Medioevo greco* «0» [2000], pp. 181-189, precis. pp. 186-188); e che tali cimeli dell'esegesi dei Padri della Chiesa fossero spesso sottoposti a restauro, talora anche attraverso l'allestimento di una nuova legatura, prima di essere offerti agli acquirenti, o anche già solamente per ragioni di conservazione

ze ed eventi ormai divenuti obsoleti (come nei casi del crisobollo di Andronico II dell'a. 1293/1294 e del cartulario di Ἱερά-Ξηροχωράφιον), dall'altro in quanto talora potevano essere sostituiti da esemplari più aggiornati, come doveva accadere per il fascicolo di ἱερὸν βρέβιον, che veniva periodicamente rinnovato, al pari dei libri liturgici più comuni ai quali esso può essere in qualche modo assimilato, almeno per il consumo cui era soggetto⁽¹¹²⁾.

bibliotecaria, è dimostrato da numerose occorrenze (cf. DE GREGORIO, *art. cit.*, pp. 319-323, 325, 326-328, 364-365, 372, 373-374, 380, in riferimento non solo a collezioni manoscritte di monasteri costantinopolitani, come lo stesso Prodro-mo di Petra o la μὲν τῶν Ὁδηγῶν, ma anche a libri di dotti di altre aree, tra cui ad es. Creta, o di calligrafi greci presenti in Italia, primo fra tutti Giovanni Roso). Tornando ai fogli di guardia del Ross. 169, sebbene, come messo in evidenza da Gamillscheg, pezzi dell'archivio del monastero τῆς Ἱεράς-τοῦ Ξηροχωραφίου (tra cui sicuramente i frammenti del cartulario e forse anche il crisobollo di Andronico II relativo alla fusione con un monastero costantinopolitano) siano stati reim-piegati in volumi che, come il nostro, provengono dal Prodro-mo di Petra (*supra*, pp. 146-149), va senza dubbio escluso ogni collegamento tra la lista di commemora-zioni e il cenobio microasiatico: esso, infatti, all'epoca in cui furono attive le mani più antiche della lista (secolo XIV, inizio/primo venticinquennio), molto probabilmente non esisteva più, almeno come comunità autonoma nella regione di Efeso, che fosse stato o meno accorpato al Prodro-mo di Petra (cf. GAMILLSCHEG, *Zur Rekonstruktion* cit. [nota 92], p. 292; si vedano anche le osservazioni più generali di SCHREINER, *Chrysobull*, pp. 423, 425, e di KRESTEN, *Das Kloster des Heiligen Paulos* cit. [nota 92], pp. 196-197); e anche se vi fosse rimasto un nucleo di monaci ancora per qualche decennio dopo la fine del XIII secolo, non si potrebbe facilmente comprendere un aggiornamento almeno fino al secolo XIV/XV (come è effettivamente attestato negli spazi vacui dei due fogli di guardia) dei nomi contenuti nell'"inventario" delle commemorazioni. Del resto, che il βρέβιον trasmesso frammentariamente nel codice *Rossiano* vada comunque localizzato direttamente a Costantinopoli, si è già detto in precedenza (*supra*, pp. 112-113). Un analogo fenomeno è attestato per il *Vat. gr.* 1335, un testimone di Senofonte, di area centrale e pure databile alla seconda metà del X secolo (con aggiunte già del XII), che a cavallo tra XIV e XV secolo fu restaurato nell'ambiente dei Crisolora, riutilizzando per integrazioni testuali (sotto forma di palinsesto) e come rinforzo del dorso dei fascicoli in vista di una nuova legatura tre documenti del XIV secolo tratti dall'archivio della celebre famiglia costantinopolitana: cf. L. PERRIA, *Due documenti greci del XIV secolo in un codice della Biblioteca Vaticana* (*Vat. gr.* 1335), in *Jahrb. d. Österr. Byzantinistik* 30 (1981), pp. 259-297 (*ibid.*, pp. 261-262 nota 11, sono menzionati altri simili casi); vd. ora anche DE GREGORIO, *L'Erodoto di Palla Strozzi* cit. (nota 93), spec. note 80-81, ove è reperibile ulteriore bibl.

(¹¹²) Sul carattere dello ἱερὸν βρέβιον, a metà tra raccolta documentaria e libro liturgico, cf. *supra*, pp. 122-126.

CRITERI DI TRASCRIZIONE

Si pubblica qui il testo della lista in trascrizione diplomatica: tranne che per le lettere iniziali dei nomi propri, normalizzate in maiuscola, sono rispettate l'ortografia e la punteggiatura della fonte manoscritta; il *trema* è conservato solo quando serve a distinguere due vocali nel caso di dittongo improprio; si è completamente rinunciato a riprodurre la barra orizzontale posta sopra alcuni dei nomi iscritti nella lista; le abbreviazioni sono sciolte tra parentesi tonde, mentre le parentesi quadre sono utilizzate per le integrazioni da lacuna materiale o, comunque, per segnalare i guasti non altrimenti sanabili⁽¹¹³⁾; il punto sotto la lettera indica lettura incerta. La forma corretta, nei casi di sviste o imprecisioni dei copisti, viene restituita in calce al testo nelle note di apparato, composte in italiano e articolate tramite lettere minuscole in esponente, da (a) a (z) e proseguendo con (aa), (ab) etc. e poi con (ba), (bb) etc., secondo un uso ribadito più recentemente in O. KRESTEN – A. E. MÜLLER, *Die Auslandsschreiben der byzantinischen Kaiser des 11. und 12. Jahrhunderts: Specimen einer kritischen Ausgabe*, in *Byz. Zeitschr.* 86/87 (1993/1994), pp. 402-429 (precis. p. 409), delle cui norme si è tenuto conto in più casi nella trascrizione⁽¹¹⁴⁾. Nelle stesse note a pie' di pagina si forniscono, inoltre, sia indicazioni relative ai danneggiamenti della pergamena, alla lettura e alla disposizione dei singoli lemmi (con segnalazione di alcune particolarità linguistiche), sia precisazioni sull'uso dei diversi inchiostri, sia infine notizie riassuntive della suddivisione delle mani che intervennero nella stesura della lista⁽¹¹⁵⁾.

(113) Tra parentesi quadre sono anche alcune indicazioni da me poste come ausilio nella lettura, per meglio comprendere la disposizione del testo, quali «[marg.]», «[spazio vuoto di etc. (con segnalazione del numero di linee lasciate in bianco)]», e così via.

(114) Soprattutto per la sezione riguardante la «Textgestaltung» (KRESTEN – MÜLLER, *Die Auslandsschreiben* cit., pp. 410-413). Naturalmente, trattandosi nel nostro caso di un testo molto particolare, non sempre è stato possibile aderire ai suggerimenti ivi offerti; ad es., come si dirà in dettaglio qui subito più avanti nel testo a proposito del cambio di riga nell'originale, non si segue il criterio, proposto *ibid.*, p. 410, di scrivere il testo di continuo segnando l'a capo' del documento con semplice barra verticale. Anche nel mantenimento della punteggiatura originale si diverge qui dall'uso corrente delle edizioni critiche di fonti documentarie, improntato alla normalizzazione dei segni di interpunzione (come riaffermato *ibid.*, p. 411, con la sola eccezione delle annotazioni tergalì, per la cui trascrizione il comportamento suggerito è molto simile ai criteri qui adottati).

(115) Su quest'ultimo aspetto cf. anche *supra*, pp. 128-139.

I nomi sono trascritti (assieme alle specificazioni ad essi relative) per lo più singolarmente e con doppio rientro su un'unica colonna⁽¹¹⁶⁾; essi si susseguono – attraverso una distinzione riga per riga corrispondente alle righe dell'originale – esattamente secondo l'ordine in cui sono disposti sulla pagina nel codice *Ross.* 169, mentre il segno di barra verticale singola (|), atto a indicare cambio di riga, è impiegato nella nostra trascrizione solamente all'interno delle aggiunte marginali, riprodotte sempre su una riga di testo (a fianco del nome cui si riferiscono, oppure come lemma della lista quando costituiscono parte integrante di essa). Le righe dell'originale sono numerate a sinistra (con rientro singolo e in corpo minore corsivo) di cinque in cinque⁽¹¹⁷⁾ per ogni colonna di testo; l'indicazione del foglio, della facciata e della stessa colonna si trova in sporgenza a sinistra («f. 1r, col. a», «f. 1r, col. b», etc.). Inoltre, per maggiore comodità di citazione (soprattutto nei riferimenti del commento prosopografico)⁽¹¹⁸⁾ si introduce qui una numerazione progressiva dei lemmi, che è posta immediatamente prima di ogni nome della lista (107a indica un lemma eraso e non sostituito). In corpo minore sono segnati quei nomi che costituiscono aggiunte da ascrivere alle mani più tardive (a-l, per lo più dei secoli XIV/XV) rispetto al blocco dell'inizio/primo venticinquennio del XIV secolo (cioè quello opera dei copisti A-E, i cui interventi, invece, sono pubblicati nel corpo del testo). Nelle note di apparato «cod.» indica ovviamente sempre il *Vat. Ross.* 169.

⁽¹¹⁶⁾ Si è preferito rinunciare a riprodurre la presentazione del testo dell'originale su due colonne; queste sono comunque facilmente individuabili nella trascrizione (vd. qui di séguito nel testo). Raramente si trovano più nomi su una riga, soltanto quando ciò è imposto dall'esigenza di conservare comunque la loro disposizione così come esibita dai copisti dello *ἱερὸν βιβλίον*. Si può seguire la trascrizione del frammento sulla riproduzione integrale alle nostre Tavv. I-IV.

⁽¹¹⁷⁾ Con la sola eccezione dei nomi o delle indicazioni aggiunte a margine dalle mani del testo, ossia quando tra la numerazione delle righe e quella dei nomi interviene una sfasatura: vd. ad es. il caso delle righe 10 e 11 di f. 1r, col. a, che sono entrambe numerate nella trascrizione qui pubblicata (*infra*, p. 158), giacché nel mezzo è trascritta l'integrazione marginale dei lemmi nrr. 11-12.

⁽¹¹⁸⁾ Cf. *infra*, pp. 169-194.

Vat. Ross. 169

f. 1r, col. a

1. Κασιανοῦ^(*) (μον)αχ(οῦ)
2. Νεοφύτου (μον)αχ(οῦ)
3. Μαρίας
4. Νήφωνος (μον)αχ(οῦ)
- 5 5. Διομήδους (μον)αχ(οῦ)
6. Μάρκου (μον)αχ(οῦ)
7. Κασιανοῦ (μον)αχ(οῦ)
8. Ζηνοβίας (μον)αχ(ῆς)
9. Γεροντίου (μον)αχ(οῦ)
- 10 10. Κυρίλλου (μον)αχ(οῦ)
- [marg.] 11-12. Ἀλεξίου | καὶ Μαρίας^(b)
- 11 13. Ἰωακεῖμ (μον)αχ(οῦ)
14. Γερβασίου (μον)αχ(οῦ)
15. Θεοδοσίου (μον)αχ(οῦ)
16. Στεφάνου
- 15 17. Ἐλένης^(c)
18. Μάρκου (μον)αχ(οῦ)
19. Βαρλαάμ (μον)αχ(οῦ)
20. Ἰγνατίου (μον)αχ(οῦ)
21. Κοσμᾶ (μον)αχ(οῦ)
- 20 22. Βαρλαάμ (μον)αχ(οῦ)
23. Ἰγνατίου (μον)αχ(οῦ)
24. Ἀλυπίου (μον)αχ(οῦ)
25. Ἰακήνθου^(d) (μον)αχ(οῦ)
26. Μάρκου (μον)αχ(οῦ)

^(*) I nrr. 1-74, 76-81, 83-107a si devono alla mano più antica (cop. A, sec. XIV in. [paulo post a. 1303]: cf. la suddivisione proposta supra, pp. 128-139).

^(b) Ἀλεξίου καὶ Μαρίας aggiunto nel marg. int., nella mano del testo e nel medesimo inchiostro marrone; Ἀλεξίου è posto all'altezza di nr. 10, καὶ Μαρίας accanto a nr. 13; i due nomi sono ripetuti da mano seriore (cop. a: sec. XIV? XIV/XV?) a fianco di nr. 8.

^(c) Ἐλένης cod. in luogo di Ἐλένης.

^(d) Ἰακήνθου cod. in luogo di Ὑακίνθου.

- 25 27. Καστούλου (μον)αχ(οῦ)
28. Γεωργίου (μον)αχ(οῦ)

f. 1r, col. b

29. Δανιήλ (μον)αχ(οῦ)
30. Φιλοθέου (μον)αχ(οῦ)
31. Ειρήνης (μον)αχ(ῆς)
32. Ζωῆς
5 33. Θεοδωρίτου(ε) (μον)αχ(οῦ)
34. Γρηγορίου (μον)αχ(οῦ)
35. Γερμανοῦ (μον)αχ(οῦ)
36. Ἰωαννικίου (μον)αχ(οῦ) Καντακουζην[νοῦ](ι)
37. Εὐλογίας (μον)αχ(ῆς)
10 38-39. Ἰω(άννου)· τοῦ πρ(ω)τοστράτορος(ε) (καὶ) Θεοδώρας
40. Μελετίου (μον)αχ(οῦ)
41. Γερμανοῦ (μον)αχ(οῦ)
42. Ἰσαακίου (μον)αχ(οῦ)
43. Μερκουρίου (μον)αχ(οῦ)
15 44. Γρηγορίου (μον)αχ(οῦ)
45. Ἀνδρονίκου Τορνίκη
46. Γεωργίου τοῦ Βρ[ανᾶ?](ι)
47. Μαρίας(ι)
48. Ἰωαννικίου (μον)αχ(οῦ)
20 49. Θεοδοσίου (μον)αχ(οῦ)

(ε) Θεοδωρίτου *cod.* in luogo di Θεοδωρήτου; la forma con iota è, comunque, attestata: cf. ad es. S. EUSTRATIADIS [Εὐστρατιάδης], Ἀγιολόγιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας, Ἀθῆναι 1960, p. 182 (s. v.).

(ι) Καντακουζηνοῦ aggiunto dalla mano del testo nel marg. est. in inchiostro rosso ora completamente evanido; parz. leggibile solo con la lampada a raggi ultravioletti.

(ε) τοῦ πρωτοστράτορος aggiunto dalla mano del testo nel marg. est. in inchiostro rosso accanto a Θεοδώρας; le scarse tracce si decifrano con sufficiente sicurezza attraverso la lampada a raggi ultravioletti.

(η) Il gen. del nome di famiglia (Τορνίκη?) aggiunto dalla mano del testo nel marg. est. in inchiostro rosso ora evanido; lettura incerta anche con l'ausilio della lampada a raggi ultravioletti.

(ι) Il gen. del nome di famiglia (τοῦ Βρανᾶ?) aggiunto dalla mano del testo nel marg. est. in inchiostro rosso ora evanido; lettura assai incerta anche con l'ausilio della lampada a raggi ultravioletti.

(ι) Nel marg. est. si scorgono tracce di lettere del tutto indecifrabili.

50. Καλλινίκου (μον)αχ(οῦ)
 51. Πετρωνίου (μον)αχ(οῦ)
 52. Ξενοφῶντο(ς) (μον)αχ(οῦ)
 53. Καλίστου^(κ) (μον)αχ(οῦ)
 25 54. Θεοδώρου
 55. Γερωντίου^(ι) (μον)αχ(οῦ)

f. 1v, col. a

56. Γερασίου (μον)αχ(οῦ)
 57. Ματθαίου (μον)αχ(οῦ)
 58. Ἰακώβου (μον)αχ(οῦ)
 59. Ἀκακίου (μον)αχ(οῦ)
 5 60. Κωνσταντίνου τοῦ Ἀδ(η)ν(ι)άτ(ου)^(μ)
 61. Ἰωάννου τοῦ Λαμπ(η)νοῦ[?] [^(ν)]
 62. Ἰλαρίωνος^(ο) (μον)αχ(οῦ)
 63. Γερμανοῦ (μον)αχ(οῦ)
 64. Κοσμᾶ (μον)αχ(οῦ)
 10 65. Κοσμᾶ (μον)αχ(οῦ)
 66. Ἀκακίου
 67. Θεοδούλου (μον)αχ(οῦ)
 68. Εὐθυμίου (μον)αχ(οῦ)
 69. Θεοδοσίου (μον)αχ(οῦ)
 15 70. Βασιλείου (μον)αχ(οῦ)
 71. Ἰερεμίου^(ρ) (μον)αχ(οῦ)
 72. Ἰλαρίωνος^(α) (μον)αχ(οῦ)

^(κ) Καλίστου *cod.* in luogo di Καλλίστου.

^(ι) Γερωντίου *ripetuto nel marg. est. da mano seriore (elementare di base indata-bile: cop. b); allo stesso annotatore opp. ad altri fruitori più tardi si devono le scritte avventizie (un alfabeto, inserto di nomi etc.) poste nel marg. inf. dello stesso f. 1r. Un alfabeto della stessa mano si trova nel marg. inf. di f. 3r.*

^(μ) τοῦ α^δα^τ (= Ἀδηνιάτου *opp.*, nella forma più moderna, Ἀδηνιάτη) aggiunto dalla mano del testo nel marg. est. in inchiostro rosso ora evanido; leggibile con la lampada a raggi ultravioletti.

^(ν) Il gen. del nome di famiglia (= τοῦ Λαμπηνοῦ?) aggiunto dalla mano del testo nel marg. est. in inchiostro rosso ora evanido; lettura incerta anche con l'ausilio della lampada a raggi ultravioletti.

^(ο) Ἰλαρίωνος *cod.* in luogo di Ἰλαρίωνος; la grafia con spirito lene è, comunque, attestata.

^(ρ) Ἰερεμίου *cod.* in luogo di Ἰερεμίου, che è la grafia normale in età bizantina.

^(α) Ἰλαρίωνος *cod.* in luogo di Ἰλαρίωνος (*vd. anche supra, nota ο*).

73. Γερασίμου (μον)αχ(οῦ)
 74. Μακαρίου (μον)αχ(οῦ)
 20 75. Ἰσαάκιος: (†) Ταρχ(α)ν(ειώτης) (*)
 76. Θεοδώρας τ(ῆς) δέσποινας | τ(ῆς) Παλαιολογίν(ας) (†)
 77. Μανουήλ ·τοῦ Ἀγγ(έ)λ(ου)· (†)
 78. Μαρίας
 79. Γερασίμου (μον)αχ(οῦ) τοῦ πανηπερσεβ(ά)στου (†)

(†) Ἰσαάκιος (così cod. al nominativo) aggiunto su rasura da altra mano (cop. B: cf. le differenze di tratteggio segnalate supra, p. 129), all'incirca coeva ad A, in inchiostro quasi identico a quello utilizzato nel resto di questa sezione. Il nome sottostante è ora completamente illeggibile in quanto assai accuratamente raschiato via.

(*) Ταρχανειώτης (si scioglie qui al nominativo per concordanza con il nome di battesimo) aggiunto su rasura nel marg. est. da B, nel medesimo inchiostro marrone bruciato impiegato per l'integrazione di Ἰσαάκιος. Che la rasura del nome di battesimo nel lemma del testo continui senza soluzione nel marg. sta a indicare che si tratta di un unico intervento di censura, teso a sostituire (prob. a causa di una *damnatio memoriae*) il nome iscritto in un primo tempo da A nella lista con il nuovo personaggio integrato dal correttore (B). Così come già osservato per Ἰσαάκιος, neppure per l'appellativo originariamente vergato (di certo nel consueto inchiostro rosso) da A nel marg. sotto l'attuale forma (Ταρχανειώτης) è possibile fornire una qualche lettura, in quanto ogni traccia è stata attentamente eliminata.

(†) τῆς δέσποινας τῆς Παλαιολογίνας aggiunto dalla mano del testo (di nuovo A) nel marg. est. in inchiostro rosso ora leggermente sbiadito; ben leggibile con la lampada a raggi ultravioletti; numerose tracce si distinguono anche a occhio nudo. La scritta è disposta nel marg. su due righe; l'indicazione relativa al rango del personaggio qui repertoriato (τῆς δέσποινας = imperatrice) si trova precisamente all'altezza del nome di battesimo del lemma nel testo, l'appellativo di famiglia (τῆς Παλαιολογίνας) subito sotto, accanto a nr. 77. Sicura è la lettura dei due genitivi, già nella forma neogreca (δέσποινας in luogo del classico δεσποίνης e Παλαιολογίνας invece di Παλαιολογίνης): per entrambi è utilizzato il compendio tachigrafico a ricciolo aperto (υ), tipico per la desinenza -ας; per di più l'accento della prima di queste due specificazioni è chiaramente apposto sulla terzultima sillaba (δέσποινας).

(†) ·τοῦ Ἀγγέλου· aggiunto dalla mano del testo nell'intercolumnio in inchiostro rosso ora solo in minima parte sbiadito. I punti in alto delimitano a destra e a sinistra tale appellativo di famiglia e servono a tenerlo separato sia dal nome di battesimo che precede e al quale si riferisce, sia dal lemma nr. 104 (Θεοφίλου μοναχοῦ) posto in corrispondenza di Μανουήλ nella col. b dello stesso f. 1v. La collocazione nello spazio tra le due coll. di testo per l'epiteto familiare τοῦ Ἀγγέλου è del tutto eccezionale ed è dovuta al fatto che il marg. est. risultava occupato dalla specificazione del nome prec. (cf. nota 1).

(†) τοῦ πανηπερσεβάτου (così cod. in luogo di πανυπερσεβάστου) aggiunto dalla mano del testo nel marg. est. in inchiostro rosso ora evanido; ben leggibile con la lampada a raggi ultravioletti.

- 25 80. Καλλινίκου· (μον)αχ(οῦ) τοῦ Λαβρεντί(ου)(^w)
 81. Θεοδώρου (μον)αχ(οῦ)
 82. * Σάβα :· (μον)αχ(οῦ)(^s)

f. 1v, col. b

83. Γρηγορίου (μον)αχ(οῦ)(^y)
 84. Παχωμίου (μον)αχ(οῦ)
 85. Ἰωάννου (μον)αχ(οῦ) τοῦ [...(^z)
 86. Ἀθανασίου (μον)αχ(οῦ) τοῦ [...(^z)
 5 87. Μαξίμου (μον)αχ(οῦ)
 88. Νικολάου (μον)αχ(οῦ)(^{aa}) τοῦ π[...(^{ab})
 89. Ἰσυχίου(^{ac}) (μον)αχ(οῦ)
 90. Μαρίας
 91. Θεοδοσίου (μον)αχ(οῦ)
 10 92. Μελετίου (μον)αχ(οῦ)
 93. Κασσιανοῦ (μον)αχ(οῦ)
 94. Νεοφίτου(^{ad}) (μον)αχ(οῦ)
 95. Νικάνδρου (μον)αχ(οῦ)

(^w) τοῦ Λαβρεντίου (*cod. in luogo di Λαυρεντίου*) aggiunto dalla mano del testo nel marg. est. in inchiostro rosso ora evanido; con l'ausilio della lampada a raggi ultravioletti si distingue abbastanza chiaramente la maggior parte delle lettere.

(^s) L'intero lemma è integrato, dopo l'ultima riga vergata su col. a dal cop. di questa sezione (A), da mano seriore rispetto alle registrazioni più antiche della lista (cop. c nella classificazione degli interventi posteriori al sec. XIV inizio/primo venticinquennio: cf. supra, pp. 138-139). Un analogo inserto, posto in corrispondenza di nr. 82 in fondo a col. b di questo stesso f. 1v, è costituito dal lemma nr. 108, attribuibile al medesimo annotatore; la sua scrittura, vicina all'elementare di base, risulta di difficile datazione (sec. XV?).

(^y) L'indicazione dello stato sociale si trova qui poco prima del danneggiamento materiale nel marg. sup. int. ed è parz. ricoperta dalla carta di restauro, che non ne rende agevole la lettura.

(^z) Danneggiamento nel marg. sup. int., che impedisce la lettura della specificazione che segue all'indicazione dello stato sociale (nrr. 85 e 86).

(^{aa}) μοναχοῦ qui eccezionalmente scritto in inchiostro rosso parz. sbiadito dalla mano del testo, nello spazio riservato alle indicazioni dello stato monastico.

(^{ab}) Anche qui lacuna materiale dovuta a danneggiamento meccanico del supporto pergameneo nel marg. sup. int., che impedisce (tranne che per la lettera π) la lettura dell'appellativo o della specificazione che segue all'indicazione dello stato sociale.

(^{ac}) Ἰσυχίου *cod. in luogo di Ἡσυχίου*.

(^{ad}) Νεοφίτου *cod. in luogo di Νεοφύτου*.

96. Διονισίου^(*) (μον)αχ(οῦ)
 15 97. Μαλαχία^(*) (μον)αχ(οῦ)
 98. Θεοδωρίτου^(*) (μον)αχ(οῦ)
 99. Μανουήλ : ὁ Ἀραβαντ(η)ν(ός):^(*)
 100. Ἀντωνίου (μον)αχ(οῦ)
 101. Θεοδοσίου (μον)αχ(οῦ)
 20 102. Ἰωάννου
 103. Θεοδοσίου (μον)αχ(οῦ)
 104. Θεοφίλου (μον)αχ(οῦ)
 105. Γρηγορίου (μον)αχ(οῦ)
 106. Μανουήλ
 25 107. Κοσμά (μον)αχ(οῦ)
 107a. [.....]^(*) (μον)αχ(οῦ)
 108. ✱ Βαρσανουφίου : (μον)αχ(οῦ) :^(*)

f. 2r, col. a

109. Ἰωσήφ · ἱερο(μον)άχου:^(*)
 110. Λέοντος:
 111. Καλλινίκης (μον)αχ(ῆς)·
 4 112. Θεοδούλης (μον)αχ(ῆς):
 [marg. rif. a nrr. 109 + 112] Αὐτω|ρειανοῦ | οἱ γονεῖς·^(*)

(*) Διονισίου *cod.* in luogo di Διονυσίου.

(*) Μαλαχία *forma di gen. neogreco* in luogo del classico Μαλαχίου.

(*) Θεοδωρίτου *cod.* in luogo di Θεοδωρήτου; *cf. supra*, nr. 33 con nota e.

(*) ὁ Ἀραβαντηνός (*così cod. al nominativo*) aggiunto accanto al nome di battesimo (nello spazio di solito riservato all'indicazione dello stato monastico e in direzione del marg. int.) dalla mano del testo in inchiostro rosso; ben leggibile anche a occhio nudo. I due punti servono a tenere distinto l'inserito del nome di famiglia.

(*) *Rasura molto profonda* (la pergamena è consumata e in alcuni punti forata), che coinvolge ca. 7/9 lettere, ora completamente illeggibili. Anche in questo caso (così come già osservato al nr. 75: *cf. supra*, note r, s) si tratta di una manipolazione che indubbiamente cela una *damnatio memoriae* per il personaggio qui originariamente iscritto dalla mano A (del quale è curiosamente rimasta intatta l'indicazione dello stato monastico).

(*) *Cop. c:* *cf. supra*, nota x.

(*) ἱερομονάχου *cod.* in luogo di ἱερομονάχου. Qui inizia un primo, piccolo blocco di aggiunte più antiche (nrr. 109-112), che si deve alla mano C; la sua scrittura è coeva a quella del *cop. principale* di questa sezione (D, prob. paulo post a. 1317: *cf. supra*, pp. 134-137).

(*) Αὐτωρειανοῦ οἱ γονεῖς inserito nel marg. int. dalla mano del testo (C) accanto ai nrr. 109-112. Una linea tracciata a semicerchio nel medesimo inchiostro del testo e della nota congiunge Ἰωσήφ con Θεοδούλης, inglobando in sé l'intera indi-

- 5 113-114. Ἀλεξίου^(am) Εὐδοκίας;
 115. Γερβασίου μοναχοῦ·
 116-117. Νικολάου· Θεοδώρας
 118. Μανουήλ·
 119. † Μάρκου^(an) (μον)αχ(οῦ):
 10 120. Μαριάμνης (μον)αχ(ῆς):
 121. Θεοφίλου (μον)αχ(οῦ):
 122. ✱ Μαρίνης^(an) [.....]^(ap)
 123-124. Ζωῆς· Ἀθανασί[ου]^(an) (μον)αχ(οῦ):
 125. Θεοκτίστου (μον)αχ(οῦ)
 15 126. Καλωνῆς^(ar) [...]^(an) (μον)αχ(ῆς):^(an)
 127. Λέοντος· [.....]^(au)

cazione marg.; ciò segnala in maniera perspicua che la specificazione posta a marg. si riferisce, appunto, esclusivamente ai lemmi nrr. 109 e 112.

^(am) I nrr. 113-118, 122-125 furono integrati più tardi da un unico scriba (d: sec. XIV/XV?), che sfrutta al meglio (anche iscrivendo due nomi su una riga) lo spazio lasciato vuoto dai copisti delle aggiunte più antiche (vale a dire quelle del sec. XIV, primo venticinquennio [C e D: prob. paulo post a. 1317]).

^(an) La croce segna l'inizio di un nuovo blocco di commemorazioni, in questo caso da attribuire alla mano principale delle aggiunte più antiche (cop. D, databile paulo post a. 1317 [anno di morte dell'imperatrice Irene/Jolanda di Monferrato, seconda moglie di Andronico II Paleologo: prob. nr. 176]). A questo scriba si devono i lemmi nrr. 119-121, 132-159, 161, 167-178; si tratta di inserti a blocchi, separati originariamente da alcune righe lasciate in bianco e successivamente riempite con altri nomi da copisti più tardi (cf. supra, pp. 134-135).

^(an) Nrr. 122-125: cop. d (cf. supra, nota am).

^(ap) Rasura di ca. 6/7 lettere.

^(an) La desinenza di Ἀθανασίου fu inavvertitamente eliminata allorché si procedé alla rasura della parte in origine scritta accanto a nr. 122 nella riga prec.

^(ar) Καλωνῆς cod. in luogo di Καλλονῆς (cf. la nota di comm. a questo lemma infra, pp. 184-185). Nrr. 126-128: cop. e (all'incirca coevo alla mano delle aggiunte precc. [d]: prob. sec. XIV/XV).

^(an) Rasura di ca. 3/4 lettere.

^(an) L'indicazione abbreviata dello stato sociale (α², senza compendio per la desinenza) si riferisce prob. al nome (Καλωνή/Καλλονή, attestato almeno due volte come appellativo di monaca, in uno dei due casi da donna al secolo Καλή: cf. infra, p. 184) che si trova prima della rasura; quest'ultima, considerata anche la sua piccola estensione, va prob. intesa non come intervento di censura conseguente a una damnatio memoriae di un personaggio qui originariamente inserito nella lista, maschile o femminile che fosse (cf. ad es. supra, nr. 107a con nota ai), bensì più semplicemente come lapsus calami (forse relativo allo stesso epiteto μοναχῆς) subito sanato (vd. ad es. subito sotto, nota au).

^(an) Rasura di ca. 5/6 lettere; è possibile che il cop. e abbia cominciato a scrivere

- 128-129. καὶ Μαρίας:^(*) Ἰωάννου:^(**)
 130. Καλλινίκης (μον)αχ(ης)
 131. Φιλίππας:^(**)
 20 132. † Ἀκακίου:^(*) (μον)αχ(οῦ):
 133. Αὐξεντίου (μον)αχ(οῦ):
 134. Ἰωαννικίου (μον)αχ(οῦ):
 135. Ἰακώβου (μον)αχ(οῦ):^(**)

f. 2r, col. b

136. Θεοστηρίκτου (μον)αχ(οῦ):
 137. Γερμανοῦ (μον)αχ(οῦ)
 138. Γεωργίου:
 139. Μιχαήλ (μον)αχ(οῦ):
 5 140. Κυπριανοῦ (μον)αχ(οῦ):
 141. Κοσμά (μον)αχ(οῦ):
 142. Γερασίμου (μον)αχ(οῦ):
 143. Ἰσυχίου:^(ba) (μον)αχ(οῦ):
 144. Ἰωακεῖμ (μον)αχ(οῦ):
 10 145. Μεθοδίου (μον)αχ(οῦ):
 146. Γερβασίου (μον)αχ(οῦ):
 147. Νίκονος:^(bb) (μον)αχ(οῦ):
 148-149. Νικολ(άου)· καὶ Μαρίας

qui il nome della moglie di Leone (Maria: nr. 128) e che poi abbia preferito continuare alla riga seguente, dove all'epoca era disponibile ancora molto spazio, l'iscrizione nella lista della coppia di coniugi (Λέοντος | καὶ Μαρίας).

(*) Cf. supra, nota au; qui termina l'aggiunta di mano del cop. e.

(**) Nrr. 129-131: cop. f (scrittura elementare di base indatabile; sec. XV?); sicuramente posteriore alla mano e in quanto utilizza lo spazio vuoto compreso tra la parte vergata da quest'ultima e il secondo blocco delle aggiunte più antiche (cop. D).

(**) Φιλίππας forma di gen. neogreco in luogo di Φιλίππης.

(*) L'inserito della croce segnala anche qui (cf. supra, nota an) l'inizio di un nuovo blocco di aggiunte più antiche alla lista, attribuibili alla mano principale presente su f. 2r-v (nrr. 132-159, 161: cop. D).

(**) Dopo questo lemma la pergamena è stata recisa ed è caduto l'intero marg. inf. del f. 2. Difficilmente sono andati qui perduti nomi della lista; infatti, la distanza che intercorre tra il nr. 135 e il bordo del f., così come si presenta attualmente dopo l'asportazione del marg. inf., è superiore all'interlinea normalmente lasciata dallo scriba D tra un lemma e l'altro nelle sezioni della lista da lui vergate.

(ba) Ἰσυχίου cod. in luogo di Ἡσυχίου.

(bb) Νίκονος cod. in luogo di Νίκωνος.

150. Μαξίμου (μον)αχ(οῦ)
 15 151. Νυμφοδώρας (μον)αχ(ῆς):
 152. Θεοδοσίας (μον)αχ(ῆς):
 153. Γεωργίου:
 154. Ξενοφώντος (μον)αχ(οῦ): Κουρτ(ί)κ(η)^(bc)
 155. Γερωντίου (μον)αχ(οῦ):
 20 156. Κάρπου (μον)αχ(οῦ):
 157. Ἰακώβου (μον)αχ(οῦ):
 158. Θεοφάνους (μον)αχ(οῦ):
 159-160. Σάβα (μον)αχ(οῦ): ✱ καὶ Ἑλέν(ης)^(bd)
 161. Θεογνώστου (μον)αχ(οῦ): τοῦ Πλατυντοῦ^(be)

f. 2v, col. a

162. ✱ Γερμανοῦ: ^(b) (μον)αχ(οῦ)
 163. Μαρίας:
 164. Μαρίας:
 165. Καλῆς: ^(be)
 5 166. Νηκοδήμου: ^(bh) (μον)αχ(οῦ)
 [spazio vuoto di ca. 2 ll.]

^(bc) Κουρτική aggiunto prob. dalla mano del testo nel marg. est. in inchiostro marrone piuttosto sbiadito.

^(bd) καὶ Ἑλένης (così cod. in luogo di Ἑλένης) aggiunto di séguito accanto a nr. 159 da mano coeva (cop. E), che separa i due lemmi attraverso un asterisco. I nrr. 159-160 rappresentano molto prob. una coppia di coniugi, di cui il primo assunse dopo la monacazione il nome di Saba; la moglie Elena fu iscritta dopo la morte nella lista accanto al marito, il quale, invece, figura sin dall'inizio nell'inserito del cop. D.

^(be) τοῦ Πλατυντοῦ aggiunto nel marg. est. dalla mano del testo (D) e nel medesimo inchiostro marrone. Non è possibile stabilire se l'asportazione del marg. inf. del f. 2 (cf. supra, nota az) abbia provocato qui dopo il nr. 161 la caduta di una riga di testo; lo spazio compreso tra questo lemma e l'attuale bordo del f. è inferiore all'interlinea normalmente lasciata dallo scriba D.

^(b) Nrr. 162-166: cop. g (scrittura tradizionale-conservativa [di poco posteriore alla mano D], databile al secolo XIV, prima metà/metà). L'asterisco segna l'inizio delle nuove registrazioni. Tale blocco di inserti si trova nella parte sup. di f. 2v, in uno spazio lasciato vuoto da D; lo scriba g ne sfrutta solo una porzione, tanto che subito sotto restano in bianco ancora due righe circa.

^(be) Καλῆς cod. in luogo di Καλῆς.

^(bh) Νηκοδήμου cod. in luogo di Νικοδήμου.

167. * Στροῦλου: ^(b) * ὁ λογοθέτης ^(b)
 168. Γρηγορίου (μον)αχ(οῦ)
 169. Ἡσαΐου (μον)αχ(οῦ):
 170. Ὑακίνθου (μον)αχ(οῦ): προκαθ(η)μ(ένου) ^(bk)
 10 171. Θεοδοσίου (μον)αχ(οῦ):
 172. Γορδίου (μον)αχ(οῦ):
 173. Γερασίου (μον)αχ(οῦ): τοῦ Λουκίτου ^(bl)
 174. Ἀννης βασιλίσσης | Παλαιολογίνης ^(bm)
 175. Μαρίας : τ(ῆς) Τορνικί(ν)ης ^(bn)
 15 176. Εἰρήνης βασιλίσσης | τ(ῆς) Παλαιολογίνης ^(bo)

^(b) Στροῦλου *cod.*: così in luogo di Στρίλου? Cf. la nota di comm. infra, pp. 185-186. I nrr. 167-178 rappresentano l'ultimo blocco di inserti attribuibili al cop. D; dal lemma nr. 176 di questa sezione si evince anche il probabile terminus paulo post quem per la datazione di queste aggiunte più antiche alla lista di commemorazioni (a. 1317: vd. supra, pp. 136-137). L'asterisco è qui utilizzato come segno di rinvio a marg., dove è ripetuto.

^(b) ὁ λογοθέτης (così *cod.* al nominativo) aggiunto nel marg. est. dalla mano del testo e nel medesimo inchiostro marrone. Le indicazioni a marg. di nrr. 167, 170, 173-176 così come il testo dei lemmi nrr. 174-178 sono vergati in modo meno accurato e in un ductus assai più veloce rispetto a quanto normalmente si osserva nella scrittura del cop. D.

^(bk) προκαθήμενου (si scioglie qui al genitivo per concordanza con il lemma nel testo; ma cf. anche nr. 167 con nota bj) aggiunto nel marg. est. dalla mano del testo e nel medesimo inchiostro marrone.

^(bl) τοῦ Λουκίτου (opp., nella forma più moderna, Λουκίτη) aggiunto nel marg. est. dalla mano del testo e nel medesimo inchiostro marrone.

^(bm) βασιλίσσης Παλαιολογίνης aggiunto nel marg. est. dalla mano del testo e nel medesimo inchiostro marrone; βασιλίσσης si trova subito accanto al nome di battesimo cui si riferisce, mentre Παλαιολογίνης è scritto, sempre sulla sinistra, all'altezza dello spazio interlineare tra i nrr. 174 e 175.

^(bn) τῆς Τορνικίνης aggiunto nel marg. est. dalla mano del testo e nel medesimo inchiostro marrone; poiché lo spazio a marg. era parz. occupato dalla specificazione relativa al nr. 174 (cf. supra, nota bm), il nome della Tornicina è scritto leggermente più in basso rispetto al lemma del testo nr. 175 ed è disposto in senso obliquo ascendente (con la desinenza di Τορνικί^{(v)ης} sospesa sul rigo di scrittura), in modo che l'intero marginale fosse orientato in direzione del nome di battesimo (Μαρία) cui si riferisce. Il secondo ny di Τορνικίνης è sottinteso nella forma stessa dell'eta della desinenza, che, diversamente dagli altri casi nelle vicinanze, presenta il tratto mediano di forma ondulata più allungato.

^(bo) βασιλίσσης τῆς Παλαιολογίνης aggiunto nel marg. est. dalla mano del testo e nel medesimo inchiostro marrone, ora evanido; leggibile con la lampada a raggi ultravioletti. βασιλίσσης è posto direttamente accanto al nome di battesimo cui si riferisce, mentre τῆς Παλαιολογίνης si trova scritto in direzione del nr. 177; tuttavia, nel nome di famiglia le ultime tre lettere (Παλαιολογί^{(v)ης}) sono vergate, così come

177. Ἄννης
178. Εὐδοκίας^(bp)

f. 2v, col. b

[spazio vuoto di 5 ll.]

179. : Ἰωακείμ^(ba) (μον)αχ(οῦ):
180. : Νείλου (μον)αχ(οῦ):
181. : Ἰωακείμ (μον)αχ(οῦ):
182. : Λαυρεντίου^(bx) (μον)αχ(οῦ)
5 183. : Κύρου: (μον)αχ(οῦ) Σακαίρα [?]^(ba)
184. Μανουήλ : : τοῦ Καμύτζου:·^(bx)
185. : Ἰώβ :^(bu) (μον)αχ(οῦ) :
186. : Θεοδούλου : (μον)αχ(οῦ) :
187. : Κωνσταντίνου:·^(bw)
10 188. : Καλῆς :
189. : Θεράποντος : (μον)αχ(οῦ)·^(bw)

anche le desinenze del βασιλίσσας precedente e delle indicazioni marg. relative ai nrr. 174-175, sopra il rigo di scrittura, sovrapponendosi parz. alla lettera iniziale di Εἰρήνης.

^(bp) Il danneggiamento meccanico nel marg. inf. (cf. supra, nota az) potrebbe aver causato la caduta di una piccola porzione di testo dopo questo lemma, che si trova attualmente, dopo l'intervento di recisione, molto vicino al bordo del f.

^(ba) Nrr. 179-181, 185-186: cop. h (scrittura corrente databile intorno alla metà del sec. XIV).

^(bx) Nrr. 182-184: cop. i (scrittura corrente databile con buona approssimazione alla fine del XIV/inizio del XV sec.: cf. anche infra, p. 194 [nota di comm. relativa al nr. 184]).

^(ba) Σακαίρα (= Σακέρα? Cf. la nota di comm. infra, p. 194) aggiunto nell'intercolumnio accanto al nr. 183 da altra mano (scriba j), prob. coeva ad i, in inchiostro marrone bruciato; la prima lettera è di difficile lettura, in quanto eseguita in maniera alquanto approssimativa.

^(bx) τοῦ Καμύτζου (opp., nella forma più moderna, Καμύτζη) aggiunto nell'intercolumnio accanto a nr. 184 da altra mano (scriba k), prob. coeva ad i, in inchiostro marrone. Per la possibile identificazione del personaggio con il prete Manuele Camitze, attestato nel 1394 (cronologia compatibile con l'esame paleografico di questa serie di integrazioni alla lista), cf. infra, p. 194.

^(bu) Cf. supra, nota bq.

^(bw) Nrr. 187-189: cop. l (prob. fine del XIV/inizio del XV sec.).

^(bw) La recisione del f. in basso (cf. supra, nota az) ha intaccato la parte inf. del rho di Θεράποντος; è possibile che siano caduti uno o due nomi aggiunti alla lista subito dopo questo lemma.

NOTE PROSOPOGRAFICHE (*)

[36-37]. La disposizione consecutiva di questi due lemmi nella lista consente un'identificazione abbastanza sicura dei personaggi qui repertoriati: si tratta di una ben nota coppia di coniugi, costituita da Giovanni Comneno Angelo Cantacuzeno, Ἰωαννίκιος ἐκ μονοτρόπων ἢ στολῆς (Max. Planud., *Epigr.* nr. 2 LAMBROS [vd. subito più avanti], vv. 10-11), e da Irene Paleologina, Eulogia dopo la monacazione. Giovanni Cantacuzeno fu al servizio dell'impero di Nicea come δούξ del tema dei Tracesi tra il 1244 e il 1249; in quest'ultimo anno fu a capo di una spedizione inviata da Giovanni III Duca Vatatzes contro i Genovesi di stanza a Rodi. I titoli posseduti al secolo dal Cantacuzeno sono quelli di ἐπὶ τοῦ κεράσματος e di πικέρνης. Vestì l'abito monastico prob. poco prima della sua morte, che va collocata anteriormente al giugno 1257. Su di lui basti il rimando a NICOL, *Kantakouzenos*, pp. 14-16, nr. 13, con ampia bibliografia e ulteriori notizie, tra cui quella relativa a un epigramma di Planude in onore della maggiore delle quattro figlie di Giovanni/Giovannicio e di Irene/Eulogia, la celebre Teodora Paleologina Cantacuzena Raulena (PLP V, nr. 10943), composto in occasione della riedificazione della chiesa di S. Andrea ἐν τῇ Κρίσει a Costantinopoli, nel quale viene in pratica ricostruita l'intera genealogia di questa famiglia (ed. Sp. P. LAMBROS [Λάμπρος], *Ἐπιγράμματα Μαξίμου Πλανούδη*, in *Νέος Ἑλληνομνήμων* 13 [1916], pp. 414-421, precis. pp. 416-417, nr. 2). Nell'opera di Giorgio Pachimere, Giovanni/Giovannicio è menzionato come 'il Cantacuzeno', marito di Eulogia, in un passo nel quale viene descritta la poli-

(*) Si offre qui una rassegna delle possibili identificazioni – avanzate soprattutto sulla base di specificazioni presenti nella lista – di alcuni dei personaggi commemorati nel frammento di βρέβιον pubblicato; per informazioni più precise si rimanda lemma per lemma ai repertori correnti di prosopografia bizantina e agli studi sulle più note famiglie bizantine; le fonti, storiche, letterarie, documentarie, vengono citate esplicitamente solo quando esse contribuiscono a chiarire fatti rilevanti della vita dei singoli personaggi, soprattutto in rapporto alla loro menzione nel 'sacro inventario'. Alcune parti di questa esposizione si trovano già riassunte nel capitolo centrale del presente contributo (cf. spec. *supra*, pp. 112-114, 130-134, 136-137). I singoli lemmi del commento prosopografico si riferiscono alla numerazione progressiva introdotta nella precedente trascrizione dei nomi che figurano nella lista.

tica di alleanze tra le grandi famiglie costantinopolitane, realizzata da Michele VIII, subito dopo la sua ascesa al trono, anche attraverso una serie di matrimoni (Pach. *Rel.* II, 13 [FAILLER I, pp. 153, l. 21 – 155, l. 6, con nota 1 di comm. a p. 154] [a. 1259]); in questo contesto sono ricordate le nozze tra il πρωτοβεστιάριος Giovanni Raul Comneno Duca Angelo Petralifa (PLP X, nr. 24125) e, appunto, Teodora Cantacuzena, già vedova di Giorgio Muzalone, il μέγας στρατοπεδάρχης e πρωτοβεστιάριος a Nicea sotto Teodoro II Lascari, rimasto ucciso subito dopo la morte dell'imperatore in un congiura di aristocratici intesa ad assicurare a Michele Paleologo la reggenza e la tutela su Giovanni IV (cf. NICOL, *Kantakouzenos*, p. 16 con nota 2). [Per la morte del suo secondo marito (ca. a. 1274), Manuele Olobolo indirizzò un'epistola consolatoria a Teodora Cantacuzena Raulena (cf. TREU, *Holobolos*, p. 552; NICOL, *Kantakouzenos*, p. 16 con nota 4)]. Per il periodo di Nicea si veda ancora Pach. *Rel.* I, 21 (FAILLER I, pp. 91, l. 17 – 93, l. 15), dove, tra le famiglie che nell'estate del 1258, dopo la morte di Teodoro II Lascari (16 agosto 1258), tentavano di ottenere la tutela del figlio Giovanni IV Lascari, si annoverano καὶ οἱ εὐγενεῖς Καντακουζηνοί (*ibid.*, p. 93, l. 14, con nota 15 di comm.). Sulla discendenza della coppia qui commemorata cf. NICOL, *Kantakouzenos*, pp. 16-26, nrr. 14-18 (schema genealogico parziale *ibid.*, p. 15), nonché già A. PAPADOPULOS, *Versuch einer Genealogie der Palaiologen (1259-1453)*, München 1938 (rist. Amsterdam 1962), pp. 18-21, nrr. 29-30, 32, 34-34a. Il matrimonio tra Giovanni e Irene avvenne intorno al 1240. E fu senza dubbio quest'ultima a svolgere un ruolo primario nelle vicende politiche più vicine all'epoca della stesura della lista. Irene Comnena Paleologina (*ante* 1220-1284: PLP IX, nr. 21360), nota nelle fonti soprattutto come «la monaca Eulogia» in quanto portò l'abito per ben venticinque anni all'incirca (molto prob. dalla morte del marito, di certo già nel 1260) proprio nel periodo della sua massima influenza, si distinse inizialmente per le cure rivolte al fratello Michele VIII Paleologo, dal quale era particolarmente ascoltata (stando a Pach. *Rel.* II, 23 [FAILLER I, p. 181, ll. 10-12; a. 1260], a lei in partic. si deve, ad es., se Giovanni IV Lascari fu costretto da Michele VIII a ritirarsi a vita privata; poco più avanti [II, 35 = FAILLER I, p. 225, l. 13; a. 1261, estate] viene messo in risalto il ruolo di Eulogia allorché l'imperatore si sbarazzò definitivamente dell'adolescente Lascari; costei fu anche la prima a Ninfeo ad annunciare a Michele la riconquista di Costantinopoli: Pach. *Rel.* II, 29 [FAILLER I, pp. 205, l. 13 – 207, l. 20; a. 1261, luglio-agosto]). Nei primi anni di regno del fratello, anche altre due sue figlie, oltre a Teodora, rientrarono nel giro di alleanze sancite per mezzo di matrimoni (Pach. *Rel.* III,

27 [FAILLER I, p. 315; a. 1265]: la terza figlia Anna [PLP V, nr. 10933] sposa il despota Niceforo I Comneno Duca Angelo [PLP I, nr. 223; PLP Add. 1-8, nr. 91042], figlio dell'allora despota d'Epiro Michele II Angelo; Pach. Rel. V, 3 [FAILLER II, pp. 441, l. 23 – 443, l. 10; a. 1268]: la seconda figlia Maria [PLP VII, nr. 16910] sposa in seconde nozze Costantino Tich, sovrano dei Bulgari [PLP XI, nr. 27550]). Ma questo idillio familiare si trasformò ben presto in un'accesa controversia sulle questioni religiose. Da alcuni luoghi della narrazione di Pachimere si può constatare una sorta di 'crescendo' della tensione tra il βασιλεύς ed Eulogia soprattutto in riferimento all'unione delle Chiese: da un iniziale, tiepido appoggio alla politica di Michele e del nuovo patriarca Germano III (sostituto di Arsenio Autoriano) (IV, 16 [FAILLER II, p. 375, ll. 1-2; a. 1265, 25 luglio]; IV, 18 [FAILLER II, p. 381, ll. 8-10; a. 1266, marzo]), da interpretare più prob. come una posizione intermedia, si passa a una palese opposizione al *tomos* del 1273 (V, 14 [FAILLER II, p. 487, ll. 7-9; a. 1273, primavera]: l'imperatore invia al sinodo il *tomos* sul tema dell'unione ormai in procinto di essere approvata; era presente anche Eulogia, accompagnata dal suo séguito formato da monaci e da dotti [μοναχοί e λόγιοι], che avevano diritto di prendere posizione ed evidentemente si dichiararono ostili) e alle deliberazioni del Concilio di Lione del 1274 (VI, 1 [FAILLER II, p. 545, ll. 9-18; a. 1276]: si descrive la formazione di una forte frazione antiunionista, cui aderì anche Maria Cantacuzena, figlia di Eulogia; quest'ultima, per aver reagito negativamente al *tomos*, era stata oggetto di ritorsioni da parte di Michele VIII dopo l'unione con la Chiesa di Roma e si era definitivamente schierata con i sostenitori del patriarca Giuseppe I contro Vecco). Con l'avvento di Andronico II ritroviamo Eulogia in prima fila tra coloro che spinsero il nuovo βασιλεύς a rigettare immediatamente la politica religiosa del padre rinunciando al decreto lionese di unione: Pach. Rel. VII, 2 (FAILLER III, p. 23, ll. 19-26; a. 1282, dicembre); nello stesso brano lo storico si sofferma a descrivere le peripezie della sorella di Michele nell'ultimo periodo del regno di questo: ella era stata esiliata nella fortezza di S. Gregorio (sulla costa meridionale del golfo di Nicomedia) assieme alla prima figlia Teodora Raulena; l'astio di Eulogia verso Michele VIII era aumentato per le disavventure dell'altra figlia Maria, da subito schieratasi su posizioni antiunioniste. La sua dichiarazione in netto favore della *damnatio memoriae* di Michele dovette influenzare non poco Andronico II nel prendere il provvedimento di bandire il padre dalla εὐφημος μνήμη (Pach. Rel. VII, 3 [FAILLER III, p. 25, ll. 8-12; a. 1282, poco prima del Natale]: Eulogia, pur seguendo le regole delle condoglianze, piangeva il defunto

imperatore soprattutto per l'inevitabile dannazione cui andava incontro per la sua scellerata politica; né ella usò parole di conforto per l'imperatrice Teodora, cui non lasciava speranze per la sorte della commemorazione di Michele). L'ultima menzione in *Pach. Rel.* (VII, 21 [FAILLER III, p. 71, ll. 13-16; a. 1284, febbraio]) mostra Eulogia, alla vigilia della sua morte, assieme alle figlie Teodora e Anna e ad altri Giuseppiti, tra i partecipanti al sinodo convocato ad Adramitto da Andronico II in vista di una riconciliazione degli Arseniti con la Chiesa e in appoggio al patriarca Gregorio II (Giorgio) di Cipro (cf. LAURENT, *Regestes* IV, pp. 259-260, nr. 1470). Sulla morte di Irene/Eulogia (nella prima metà di dicembre del 1284, ancora ad Adramitto) cf. V. LAURENT, *Notes de chronologie et d'histoire byzantine de la fin du XIII^e siècle*, in *Rev. des Ét. Byz.* 27 (1969), pp. 209-228, precis. pp. 209-213 (1. *La date de la mort d'Irène-Eulogie, la sœur de Michel VIII Paléologue*); vd. anche LAURENT, *Regestes* IV, pp. 266-267, nr. 1477.

[38-39]. Per l'ultima fase del periodo niceno (vale a dire tra il regno di Teodoro II Lascari e l'epoca della formale co-reggenza del giovanissimo Giovanni IV Lascari con il sempre più potente Michele VIII) e poi per tutta l'età paleologa si conoscono soltanto due Giovanni che rivestirono la carica di πρωτοστράτωρ. Il primo è Giovanni Angelo (*PLP* I, nr. 203), μέγας πριμμικήριος nel 1255 e πρωτοστράτωρ tra il 1255 e il 1259 (anno della morte), il quale fu difensore di Melenikon nel 1255. Il secondo è Giovanni Paleologo File (*PLP* XII, nr. 29815), πρωτοστράτωρ intorno al 1315, morto *ante* a. 1373. Per ragioni cronologiche, si dovrebbe preferire il primo al secondo, soprattutto se si pensa ai due nomi registrati subito sopra nella lista (nrr. 36-37); inoltre, con Giovanni Paleologo File saremmo comunque già ben al di là del periodo cui può essere ragionevolmente attribuito su base paleografica il frammento. In nessuna delle testimonianze consultate, relative ai due personaggi, si menziona il nome della consorte; questo, tuttavia, doveva essere quasi sicuramente il ruolo della Teodora qui iscritta accanto al nome di Giovanni. Non si può escludere che si tratti di un πρωτοστράτωρ non riportato nelle fonti o, comunque, finora ignorato nella bibliografia.

[45]. Se la lettura del nome di famiglia venisse confermata, si potrebbe pensare all'Andronico Tornice repertoriato in *PLP* XII, nr. 29121, μεσάζων nel 1259, morto di peste nelle vicinanze di Troia nello stesso anno (una cronologia che ben si adatta al contesto storico in cui ci troviamo in questa parte della lista); cf. inoltre SCHMALZBAUER, *Tornikioi*,

pp. 122-123 (nr. 6). Egli fu prob. anche padre opp. zio di Maria Tornicina Comnena Acropolitissa, che viene qui dubitativamente identificata con il nr. 175 della lista (vd. nota di comm. *ad hoc*). Un epigramma sulla tomba di questo Andronico Tornice fu scritto da Manuele Olobolo (cf. TREU, *Holobolos*, p. 552, ed. G. DE ANDRÉS, *Versos inéditos de Manuel Holóbolos a la tumba de Andrónico Tornikes*, in *La Ciudad de Dios* 175 [1962], pp. 83-88): poiché è verisimile che un'opera di tal genere non sia stata realizzata molto tempo dopo la morte del dedicatario, allora non sarà azzardato supporre che la data di composizione del carme possa essere collocata nel periodo in cui Olobolo fu monaco del Prodromo di Petra (Natale 1261-1265; cf. HÖRANDNER, *Holobolos*, pp. 116-119; vd. anche *supra*, pp. 142-144 nota 82). Ad ogni modo, ritengo che vada esclusa l'identificazione del personaggio trascritto in questo lemma con Andronico Comneno Duca Paleologo Tornice (*PLP* XII, nr. 29122), παρακοιμώμενος tra il 1324 e il 1327 e in séguito monaco con il nome di Antonio, il quale, per la salvezza della sua anima, donò al monastero costantinopolitano τῆς Βεβαίας Ἑλπίδος una somma di 500 *hyperpyra* e una lampada ad olio d'argento.

[46]. Anche se l'integrazione qui proposta si rivelasse esatta, assai difficilmente potrebbe essere accettata l'identificazione con il Giorgio Brana di *PLP* II, nr. 3164 (= nr. 3165?), attestato a Tessalonica tra gli anni venti e trenta del XIV secolo. Non vi sono altri riferimenti nelle fonti.

[60]. Si tratta di un nome di famiglia ben documentato a Costantinopoli: cf. ad es. la serie di sacerdoti e chierici (tra la metà e la fine del XIV secolo) riportati in *PLP* I, nrr. 296 (Giovanni Adeniate), 297 (Giovanni Adeniate), 298 (Michele Adeniate), nonché la Ἀδηνιάτισσα (senza prenome, secolo XIV, prima metà/metà) di nr. 299, nipote del prete Μαγγα(ν)δέριος (*PLP* VII, nr. 16006) ψάλτης del monastero costantinopolitano di S. Demetrio a Κυνηγοί e titolare di entrate dal monastero di S. Demetrio Canabe, sempre della capitale. Si segnala anche un Ἀδυνιάτης (*PLP* Add. 1-12, nr. 93028), mercante a Eraclea nel Ponto nel 1363. Ma un Costantino Adeniate non è testimoniato altrove nelle fonti se non nella nostra lista.

[61]. Qualora la nostra lettura del nome scritto a margine fosse giusta, avremmo qui menzionato un esponente, sinora sconosciuto, della famiglia Lampeno (*PLP* VI, nrr. 14421-14432; cf. anche LEONTIADES, *Tarchaneiotai*, pp. 88-89, nr. 54 [Λαμπηνὸς Ταρχανειώτης, ca. 1335?]), di cui

i più noti sono senz'altro Alessio (*PLP* VI, nr. 14423), scrittore attivo tra il 1307 e il 1317 e, tra l'altro, autore di epitafi (ad es. in memoria di Irene Paleologina/Jolanda di Monferrato [seconda moglie di Andronico II: cf. nota di comm a nr. 176 della presente lista]: vd. SIDERAS, *Grabreden*, pp. 274-279) e Nicola (*PLP* VI, nr. 14431; πρωτονοτάριος [1324-1328]), anch'egli letterato (tra l'altro compose un encomio in onore di Andronico II Paleologo, di cui era fervente sostenitore: ed. I. D. POLEMIS [Πολέμης], *Ὁ λόγιος Νικόλαος Λαμπηνὸς καὶ τὸ ἐγκώμιον αὐτοῦ εἰς τὸν Ἀνδρόνικον Β' Παλαιολόγον*, Ἀθήνα 1992 [Ἑταιρεία βυζαντινῶν καὶ μεταβυζαντινῶν μελετῶν. Διπτύχων παράφυλλα, 4]). Il nostro non è sicuramente il Giovanni Lampeno prete a Costantinopoli nel 1357 (*PLP* VI, nr. 14428).

[75]. Il lemma che originariamente era inserito a questo punto dovette essere eraso (prob. a causa di un provvedimento di *damnatio memoriae*) poco tempo dopo la stesura di questa parte del βρέβιον. Si rendeva, dunque, necessario reintegrare la lista con il nome di un personaggio che forse potrebbe aver avuto relazioni con quello seguente, vale a dire con tutta probabilità Teodora Ducena Comnena Paleologina, la δέσποινα vedova di Michele VIII (vd. la nota di comm. al nr. 76). Nella famiglia di costei vi è sì un Ἰσαάκιος, il nonno paterno dell'imperatrice, che, però, apparteneva alla famiglia Δούκας (*PLP* III, nr. 5691, morto a Genova nel 1261); né è giustificato pensare che, nel sostituire frettolosamente questo nome al precedente, il copista autore della correzione abbia preso un abbaglio. Tenendo per buona la lezione Ταρχανειώτης, non si rinviene alcun Isacco nella bibliografia corrente (cf. *PLP* XI, nrr. 27463-27508) e soprattutto nell'accurato studio monografico di LEONTIADES, *Tarchaneiotai* (vd. spec. *ibid.*, indice 1, pp. 119-122): se ne conclude che è qui menzionato un membro, sinora sconosciuto, della celebre famiglia aristocratica bizantina, la quale, come ha ben messo in luce recentemente anche F. TINNEFELD, *Stammte Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos von einer Tarchaneioten-Linie ab?*, in *Byzantinoslavica* 56 (1995), pp. 201-208, era strettamente legata tanto ai Paleologi quanto ai Cantacuzeni. Tra i Ταρχανειῶται maschi menzionati nelle fonti senza nome di battesimo, tre potrebbero rientrare dal punto di vista cronologico nel contesto storico della lista. Il primo (*PLP* XI, nr. 27463; LEONTIADES, *Tarchaneiotai*, p. 77, nr. 36), comandante dell'esercito morto giovane ca. tra il 1291 e il 1294 e nipote del πρωτοβεστιάριος Michele Paleologo Tarcaniota (*PLP* XI, nr. 27505; LEONTIADES, *Tarchaneiotai*, pp. 66-67, nr. 30; a sua volta figlio del μέγας δομέστικος Niceforo Tarcaniota

[LEONTIADES, *Tarchaneiotai*, pp. 61-63, nr. 26] e di Maria/Marta Paleologina [PLP IX, nr. 21389], sorella di Michele VIII), è noto soprattutto per aver sposato una giovanissima nipote di Niceforo Cumno, dalla quale ebbe due figli; il secondo (PLP XI, nr. 27470; LEONTIADES, *Tarchaneiotai*, pp. 77-78, nr. 37), πρωτοσέβαστος a Costantinopoli (date di riferimento aa. 1293-1295), era figlio del πρωτοβεστιάριος Michele Paleologo Tarchaniota, sopra ricordato, e fu impegnato assieme al fratello Alessio Duca Filantropeno (πιγκέρνης, il futuro usurpatore: PLP XII, nr. 29752) in campagne militari; il terzo è, invece, il μέγας ἄρχων di cui Manuele File elenca, in due epigrammi composti per il suo sepolcro, tutti gli epiteti familiari (ma senza il prenome), ossia Angelo Duca Comneno Tarchaniota (PLP XI, nr. 27473; LEONTIADES, *Tarchaneiotai*, p. 80, nr. 42). Ma, come ben s'intende, per l'identificazione del personaggio menzionato nella lista si tratterebbe in tutti e tre i casi di mera speculazione.

[76]. Scartata per vari motivi l'unica alternativa plausibile dal punto di vista cronologico (PLP IX, nr. 21375: Teodora Paleologina, figlia di Andronico II e della sua seconda moglie Irene/Jolanda di Monferrato [vd. nr. 176]; nata intorno al 1290 e morta giovanissima; per lei non sembra comunque attestato il titolo di δέσποινα), si propone l'identificazione con la δέσποινα Teodora per eccellenza nelle fonti di questo periodo, vale a dire Teodora Ducena Comnena Paleologina (PLP IX, nr. 21380; cf. più recentemente A.-M. TALBOT, *Empress Theodora Palaiologina, Wife of Michael VIII*, in *Dumbarton Oaks Papers* 46 [1992], pp. 295-303), la quale, nata intorno al 1240, sposò nel 1253/1254 il futuro imperatore Michele VIII Paleologo e fu incoronata assieme a lui a Nicea nel 1259. Alla morte del marito fu colpita dalla reazione antiunionista innescata dal figlio Andronico II e dai suoi consiglieri; tuttavia, Teodora riuscì, sia pure attraverso vicende concitate, a conservare il titolo e tutte le prerogative imperiali. All'immediata soppressione della commemorazione trionfale di Michele VIII (Pach. *Rel.* VII, 11 [FAILER III, p. 47, ll. 17-20; a. 1283, gennaio-febbraio]; oltre alla decisione di Andronico di relegare Vecco a Prusa, si dice: Ἐβεβαίου δὲ καὶ τὰς γνώμας λεγόντων καὶ προθέσει καρδίας καὶ γράμμασιν, ὧν τὸ μείζον καὶ πρῶτον μὴ ἂν ποτ' εὐφήμου μνήμης, μὴ ψαλμωδίας, μὴ ταφῆς ἀξιωθῆναι τὸ ἀποιχόμενον [scil. il padre]; vd. anche *ibid.*, p. 46 nota 86 di comm. [la data di LAURENT, *Regestes* IV, pp. 278-279, nr. 1489, ossia a. 1285, va di conseguenza spostata al 1283]) seguì la richiesta, rivolta alla stessa Teodora da parte del primo sinodo riunito alle Blacherne nella primavera del 1283 (per il relativo *tomos* cf. LAURENT, *Regestes* IV, pp. 252-254, nr. 1463; vd. anche *ibid.*,

p. 602 [indice, s. v. Palaiologina Théodora]), di ritrattare in una confessione di fede le tesi unioniste e di rinunciare per sempre alla commemorazione del marito: solo a queste condizioni ella avrebbe potuto riottenere dalla Chiesa, come ricompensa per tale definitiva condanna del Concilio di Lione, il diritto alla εὐφημος μνήμη accanto al figlio (Pach. Rel. VII, 19 [FAILLER III, p. 67, ll. 10-14; a. 1283, primavera-estate]: Ἀπῆ-
 τουν μὲν οὖν καὶ τὴν αὐγούσαν Θεοδώραν λίβελλον μὲν πίστεως, ἀπο-
 βολὴν δ' ἔγγραφον τῶν χθὲς γεγονότων, ἀσφάλειαν δὲ καὶ τοῦ μὴ ποτε
 ζητῆσαι περὶ τάνδρὸς αὐτῆς ἐφ' ᾧπερ ἐν ψαλμοῖς ταφῆσεται· καὶ τὸ ἐπὶ
 τούτοις ἄθλον, ὡς ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας, φασί, βασιλικῶς σὺν τῷ υἱῷ μνημο-
 νεύοιτο; cf. anche *ibid.*, p. 66 note 40-41 di comm.). Il testo di tale λίβε-
 λλος πίστεως, validato dalla δέσποινα Teodora, è ancora conservato in al-
 cuni manoscritti, soprattutto dei secoli XV e XVI, tra cui il *Matrit.* 4802
 (gr. 250 in G. DE ANDRÉS, *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca
 Nacional*, Madrid 1987, pp. 414-418, spec. p. 417 [ff. 303r-304r] [con in-
 dicazioni erronee]), dal quale l'Iriarte (J. IRIARTE, *Regiae Bibliothecae
 Matritensis codices Graeci mss.*, I, Matriti 1769, pp. 283-284) pubblicò al-
 cuni estratti contenenti anche tale testo († Τὸ ἴσον τῆς ὁμολογίας, τῆς
 κραταιᾶς καὶ ἁγίας ἡμῶν κυρίας καὶ δεσποίνης, ἐπὶ τοῖς ἐκκλησιαστικοῖς
 πράγμασιν ... *inc.* Θεοδώρα ἐν Χριστῷ τῷ Θεῷ πιστὴ αὐγούστα καὶ αὐτο-
 κρατόρισσα Ῥωμαίων, Δούκαινα, Κομνηνὴ, ἡ Παλαιολογίνα ... § 3: βασι-
 λέα καὶ ὁμόζυγον τελευτήσαντα μνημοσύνων τῶν νενομισμένων μὴ ἀξιῶ-
 σαι ... καὶ οὐ μῆποτε ἀναγκάσῃ μνημόσυνον ποιεῖν; cf. anche S. PÉTRIDÈS,
Chrysobulle de l'impératrice Théodora [1283], in *Échos d'Orient* 14 [1910-
 1911], pp. 25-28, precis. pp. 26-27; L. PETIT, *Mélanges*, *ibid.* 18 [1916-
 1919], pp. 284-288, precis. pp. 286-287 [*II. La profession de foi de l'impé-
 ratrice Théodora (1283)*]; F. BARŠIĆ, *Povelje vizantijskich carica [Les
 chartes des impératrices byzantines]*, in *Zbornik Radova Vizantološkog In-
 stituta* 13 [1971], pp. 143-202, precis. p. 196 nota 140; TALBOT, *art. cit.*,
 pp. 297-298). Echi di questi avvenimenti, che videro Teodora come pro-
 tagonista, si ritrovano in altri passi della narrazione di Pachimere, quasi
 sempre in opposizione alla sorte di Michele VIII e dell'incolpevole Anna
 d'Ungheria, la prima sposa di Andronico II (vd. la nota di comm. a
 nr. 174), la quale pure aveva subito la *damnatio memoriae* solo per esse-
 re morta «nell'eresia latina», cioè prima che suo marito potesse annulla-
 re, una volta salito al trono, le decisioni paterne (VIII, 5 [FAILLER III,
 p. 139, ll. 1-4; a. 1288]: riferendo sull'atteggiamento del patriarca Grego-
 rio di Cipro, l'autore nomina, dopo il padre e la prima moglie del-
 l'imperatore, ... [p. 139, ll. 3-4] τρίτην τὴν μητέρα, ὅτι, εἰ μὴ καὶ αὐτὴ τὸν
 τῆς πίστεως δέδωκε λίβελλον, οὐκ ἂν εἰς κοινωνίαν ἐδέξατο; vd. anche

ibid., p. 138 note 38-40 di comm. – XII, 2 [FAILLER IV, pp. 513, l. 18 – 515, l. 1; a. 1304, 29 settembre]; in un discorso rivolto da Andronico II agli Arseniti, si rammentano le dolorose decisioni prese molti anni prima in conseguenza dell'abolizione del decreto di Lione: Καὶ γὰρ καὶ τὸ δοκοῦν ἐκεῖνο, τὸ χθιζὰ τε καὶ πρωιζὰ πραχθέν, οὐπω καλῶς ριζωθέν, ἀνέσπασται, ταῖς ἡμετέραις εἶπω, σὺν Θεῷ δ' εἰρήσεται, προθυμίαις. Καὶ ὁ πράξας ἐκεῖνα, κἂν πατήρ ἦν κἂν εὐεργέτης κἂν τῶν φιλτάτων, κἂν ὅ τι τις εἴποι εἴτε συγγενείας, εἴτ' εὐεργεσίας ὄνομα, οὐδεμιᾶς, ὅσον τὸ ἐφ' ἡμῖν ἦκον, ὁσίας μνήμης, καὶ ἧς καὶ ὁ τυχὼν χριστιανὸς ἔτυχε, παραπήλαυσεν, ἀνὴρ τε καὶ ἄναξ φοβερός μὲν ἐχθροῖς, πολλὰ δ' ὑπὲρ ὑπηκόων πονέσας τε καὶ παθὼν, καὶ διαφερόντως ἐμοὶ τέως ἄξιος ἐς ἅπαν εὐνοίας, ὅσον καὶ ἑαυτοῦ, πολλάκις καὶ ἐς πολλοὺς λέγων, προὔτιμα καὶ τὴν κατὰ σύγκρισιν ἦτταν ὁμολογῶν οὐκ ἠσχύνετο. Ἀλλ' ὁμως τοῦτ' ἔδοξε καὶ τοῦτο γεγόνει· δεινὴ γὰρ ἡ ἐντολὴ καὶ ἡ τοῦ μὴ ἄξιον εἶναί τε καὶ λογίζεσθαι Χριστοῦ ἀπειλὴ τὸν γονεῖς ὑπὲρ αὐτὸν ἀγαπήσαντα. Ἀλλ' ἡ μήτηρ [morta l'anno precedente] – καὶ τί γε εἴποι τις ἄλλο ἢ μὴτηρ; – καὶ μὴτηρ τοιαύτη καὶ οὕτως πρὸς ἡμᾶς ἔχουσα, ἀλλ' οὐδ' αὐτὴ γε πρὶν τῆς μεθ' ἡμῶν βασιλικῆς μνήμης ἐπ' ἐκκλησίας ἔτυχε, πρὶν γράμμασι καὶ ἀσφαλείαις οἰκειοχείροις [si allude al λίβελλος πίστεως autenticato dall'imperatrice διὰ οἰκειοχείρου σταυροῦ all'inizio del documento] τὴν τῶν πρὶν πραχθέντων, εἶπω δὲ καὶ τὴν τοῦ ἀνδρός, ἀθέτησιν ἐμπεδῶσαι; segue la menzione della prima moglie Anna [il passo ad essa relativo è riportato *infra* nella nota di comm. a nr. 174]; vd. anche FAILLER IV, pp. 512, 514 note 34-36 di comm.). Dopo questo ripudio, Teodora sembra aver condiviso la politica di Andronico e godé di generale rispetto e considerazione. La δέσποινα morì il 25 febbraio 1303 (Pach. Rel. XI, 4, tit. Περὶ τοῦ θανάτου τῆς δεσποίνης Θεοδώρας [FAILLER IV, p. 413, ll. 1-18; vd. *ibid.*, p. 412 note 21-24 di comm.]) e fu deposta nel mausoleo adibito alla sepoltura dei membri della famiglia imperiale all'interno della chiesa di S. Giovanni Prodromo eretta nel complesso del monastero femminile τοῦ Λιβός a Costantinopoli, da lei stessa rifondato (dopo la morte di Michele VIII) e munito di un *typikon* (cf. la bibl. cit. *supra*, p. 114 nota 26, nonché TALBOT, *art. cit.*, pp. 298-302); la solenne commemorazione funebre, voluta da Andronico II, durò 40 giorni e per l'occasione Teodoro Metochita compose una μονωδία ἐπὶ τῇ βασιλίδι Θεοδώρα τῇ τοῦ βασιλέως μητρί (contenuta nel codice delle opere del μέγας λογοθέτης Vindob. phil. gr. 95, vergato dallo scriba al suo servizio Michele Clostomalle; sul testo cf. SIDERAS, *Grabreden*, pp. 263-264 [nr. 74]). In questa orazione funebre così come in altre fonti si allude alla circostanza che Teodora qualche tempo prima della morte vestì l'abito monastico scegliendo il nome di Eugenia,

che stranamente non reca la stessa iniziale di quello secolare. Tuttavia, nelle testimonianze in cui è ricordata come imperatrice non può che essere utilizzato il nome secolare, con il quale ella è nota in tutta la storiografia (anche perché la sua monacazione, al contrario ad es. di quanto detto sulla biografia di Irene/Eulogia Paleologina [*supra*, nr. 37], non dovette incidere, proprio in quanto avvenne in prossimità della morte, sulla sua fama presso i contemporanei come «δέσποινα Θεοδώρα»); diverso è, ovviamente, il caso della commemorazione trionfale del *Synodikon*, relativa ai membri della famiglia imperiale, dove figura la formula completa: Θεοδώρας τῆς (...) μετονομασθείσης Εὐγενίας μοναχῆς α(ἰωνία) ἡ μν(ήμη): GOUILLARD, *Synodikon*, p. 101, l. 864 (con nota 339); né vi è contraddizione con il lemma della nostra lista se risultasse confermata l'ipotesi, avanzata da TALBOT, *art. cit.*, p. 300, secondo cui in un'iscrizione tombale rinvenuta durante i lavori nel complesso monastico di Αίψ (Fenari Isa Camii) sarebbe da identificare il nome di Eugenia (corrispondente, appunto, alla rifondatrice del cenobio), giacché la δέσποινα vi era sepolta come monaca appartenente alla comunità. Più in generale, sul titolo di δέσποινα, utilizzato in questa lista alternativamente a βασίλισσα (vd. nrr. 174 e 176), basti il rimando a É. BENSAMMAR, *La titulature de l'impératrice et sa signification*, in *Byzantion* 46 (1976), pp. 243-291, precis. pp. 284-288; per l'espressione ἡ μήτηρ καὶ δέσποινα riferita a Teodora cf. ora FAILLER, *Second mariage*, p. 228 (con nota 14).

[77]. Allo stato attuale delle nostre conoscenze, l'unico personaggio con questo nome, la cui biografia risulti compatibile con la datazione su base paleografica del frammento, è il Manuele Angelo riportato in *PLP* I, nr. 215, noto anche come copista del *Laur.* 69. 23 (Giuseppe Flavio, *Antiquit. Jud.*) nonché per aver offerto al suo sodale, il diacono Teodoro Scutariota (*PLP* XI, nr. 26204: scrittore filounionista, δικαιοφύλαξ τῆς Μεγάλης Ἐκκλησίας e in séguito metropolita di Cizico; vd. anche l'episodio riguardante il Prodroso di Petra cit. *supra*, p. 144 con nota 85), l'Aristotele *Paris. gr.* 1741 (cf. D. HARLFINGER – D. REINSCH, *Die Aristotelica des Parisinus gr. 1741. Zur Überlieferung von Poetik, Rhetorik, Physiognomonik, De signis, De ventorum situ*, in *Philologus* 114 [1970], pp. 28-50, precis. p. 34 e tav. IV [nota di donazione costituita da tre dodecasillabi e scritta in monocondili]) [sui codici posseduti da Manuele Angelo vd. ora il contributo di F. D'AIUTO, annunciato *supra*, p. 153 nota 106]. Egli era legato all'*entourage* imperiale in quanto ricoprì la carica di λογαριαστής τῆς αὐλῆς (su cui cf. Ps.-Kod., lista I, p. 139, l. 9 [nr. (LXIV)] VERPEAUX, nonché *ibid.*, pp. 186, l. 28 – 187, l. 3 [definizio-

ne delle funzioni svolte], e p. 301, ll. 30-31 [nr. οη'] [lista contenuta nell'appendice all'*Hexabiblos* di Costantino Armenopulo]; questo è il titolo attestato anche nella sottoscrizione del *Laur.* 69. 23: λογιστής = λογαριαστής; vd. più in generale R. GUILLAND, *Logariaste*, in *Jahrb. d. Österr. Byzantinistik* 18 [1969], pp. 101-113 [rist. in *id.*, *Titres et fonctions de l'Empire byzantin*, London 1976, nr. XXI], spec. p. 101) almeno fino al 1301, quando, prob. assai anziano, fu chiamato da Andronico II (allora in difficoltà in conseguenza dell'eccessivo rigore adottato nella riscossione delle tasse) a deporre dinanzi al patriarca Giovanni XII Cosma su un episodio, risalente a ca. cinquant'anni prima (ossia ai tempi in cui Giovanni III Duca Vatatzes aveva mostrato la stessa inflessibilità verso alcuni agenti preposti alla raccolta dei tributi), del quale lo stesso Manuele Angelo era stato testimone (*Pach. Rel.* X, 9 [FAILLER IV, pp. 325, l. 27 – 327, l. 6: a. 1301, 1° febbraio]: ... [p. 325, ll. 27-28] Παρήγε δὲ καὶ μάρτυρα τῶν λεγομένων τὸν τότε [*scil.* all'epoca dell'incontro tra Andronico II e il patriarca] λογαριαστήν τῆς αὐλῆς Ἀγγελόν ...; cf. anche *ibid.*, p. 325 nota 55 di comm.); tenuto conto dell'età molto avanzata in cui il logariasta doveva trovarsi nel 1301, si può ragionevolmente fissare la sua data di morte proprio al 1303 (cf. nr. 76) o poco oltre. Tale Manuele Angelo non è da identificarsi con l'Angelo *de secretis familiaribus* (prob. equivalente al λογοθέτης τῶν οἰκειακῶν [Ps.-Kod., lista I, p. 138, l. 20 (nr. XXXIX)) VERPEAUX, nonché *ibid.*, pp. 300, l. 31 – 301, l. 1 (nr. μβ')]: cf. *Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565-1453*, bearb. von F. DÖLGER, 3. Teil, *Regesten von 1204-1282*, zweite, erweiterte und verbesserte Aufl., bearb. von P. WIRTH, München 1977, pp. 131-132, nr. 2029, nonché R. GUILLAND, *Les logothètes. Étude sur l'histoire administrative de l'Empire byzantin*, in *Rev. des Ét. Byz.* 29 [1971], pp. 5-115, precis. p. 100), il quale è menzionato, assieme a Teodoro Scutariota, tra i partecipanti all'ambasceria che consegnò al papa Giovanni XXI una missiva dell'imperatore Michele VIII Paleologo (sul tema dell'attuazione dell'unione delle Chiese), datata al 1277 e conservata solo in latino: mi limito a rimandare ancora al lavoro, di prossima pubblicazione, di F. D'AIUTO (*ibid.*, precis. nota 55). Come mi segnala lo stesso studioso (cf. *supra*, p. 153 con nota 106), a f. 321v del cod. trascritto da Manuele Angelo, il *Laur.* 69. 23, si rinviene una nota obituaria, inserita da mano più recente (prob. del secolo XIV), in cui un Manuele Perdicare (altrimenti ignoto) viene indicato come sepolto [ἐ]ν τῇ μονῇ τ[οῦ] Προδρόμου.

[78]. Pur non essendoci alcuna specificazione a marg. nella lista, questo personaggio femminile di stato laicale va forse messo in relazio-

ne con il nome che precede, così come accade in altri casi (Maria = moglie di Manuele Angelo?).

[79]. Il defunto qui iscritto doveva essere un monaco del cenobio, il quale però si era distinto soprattutto per la dignità di cui era stato investito nella vita mondana, quella cioè di πανυπερσέβαστος, che occupava un posto di grande rilievo nella titolatura bizantina (cf. Ps.-Kod., pp. 134-137 VERPEAUX, nonché ultimam. G. DE GREGORIO, *L'iscrizione metrica di Andreas panhypersebastos nella chiesa meridionale del monastero del Pantokrator a Costantinopoli*, in I. VASSIS – G. S. HENRICH – D. R. REINSCH [Hrsgg.], *Lesarten. Festschrift für A. Kambylis zum 70. Geburtstag, dargebracht von Schülern, Kollegen und Freunden*, Berlin-New York 1998, pp. 161-179, precis. pp. 171-173 e note 28-32 [con ulteriore bibl.]). Dobbiamo, dunque, immaginare una *inscriptio* completa del tipo Γερασίου μοναχοῦ (τοῦ + nome di famiglia) τοῦ (γεγονότος) πανυπερσεβάστου, analoga ad es. a quella che ricorre nelle opere di Giovanni Zonara (citato sia come monaco sia con i titoli al secolo: Ἰωάννου μοναχοῦ τοῦ Ζωναρά τοῦ γεγονότος μεγάλου δρουγγαρίου τῆς βίγλας καὶ πρωτοασηκρήτης; si veda la discussione in C. MANGO, *Twelfth-Century Notices from Cod. Christ Church gr. 53*, in *Jahrb. d. Österr. Byzantinistik* 42 [1992], pp. 221-228, precis. pp. 226-227). Dallo spoglio di PLP Reg., p. 474 (*Berufe*), risultano per l'intera età paleologa tredici πανυπερσέβαστοι, tutti conosciuti con il solo nome secolare. Poiché però il nome dopo la monacazione nel nostro caso comincia per *gamma*, è lecito presupporre che il personaggio commemorato nella lista, ammesso che sia veramente ancora documentato nelle fonti, vada ricercato tra coloro di questi tredici che recano, appunto, come iniziale del nome di battesimo la medesima lettera dell'alfabeto. L'unico che potrebbe eventualmente essere preso in considerazione è Γεώργιος Ζαγαρομμάτης (cf. PLP III, nr. 6417, nonché ora soprattutto LOUKAKI, *Zagarommates*, spec. pp. 244-247), il quale intraprese, sotto gli imperatori Giovanni III Duca Vatatzes, Teodoro II Lascari (presso il quale, tuttavia, cadde in disgrazia) e Michele VIII Paleologo (di cui Zagarommate era θεῖος), un *cursus honorum* che lo portò a raggiungere, appunto, il rango di πανυπερσέβαστος (dal 1259 fino alla morte). Sposò Irene Comnena Angelina Maliassena (PLP III, nr. 6418; LOUKAKI, *Zagarommates*, spec. pp. 244-247), la quale si fece monaca con il nome di Eugenia intorno al 1261 (in séguito alla perdita del figlio Giovanni: vd. qui di séguito), quando il marito era ancora in vita (Irene/Eugenia morì anteriormente al 1284, Giorgio, invece, *post* a. 1261, comunque prima della consorte). Questa coppia fece allestire, per commemorare la prematura scomparsa del

proprio rampollo, un'icona portatile raffigurante la decollazione del Battista, che esibiva anche un carme di dedica in dodecasillabi composto quasi sicuramente da Manuele Olobolo (ed. e comm. in LOUKAKI, *Zagarommates*; cf. anche *supra*, pp. 142-144 nota 82). Questa notizia risulta assai utile in quanto la particolare venerazione per s. Giovanni Prodromo (il cui nome era portato dal giovanetto defunto) non può, a mio giudizio, non essere messa in relazione con la circostanza, ignorata dalla LOUKAKI, che proprio in quel periodo Olobolo era monaco di Petra (HÖRANDNER, *Holobolos* [*ibid.*, p. 116, ed. di un altro epigramma in onore del Prodromo risalente a quest'epoca]); si può, dunque, ipotizzare che tale ritratto, realizzato secondo una ben precisa decorazione e iconografia (cf. la ricostruzione di LOUKAKI, *Zagarommates*, pp. 247-249) e accompagnato dal componimento poetico di Olobolo, fosse destinato alla *μονὴ τοῦ Προδρόμου τῆς Πέτρας* a Costantinopoli (per le ragioni esposte *supra*, p. 143 nota 82, va sicuramente escluso il monastero del Prodromo di Νέα Πέτρα sul Πήλιον, fondato nel 1271 da Nicola Maliasseno, fratello di Irene/Eugenia Zagarommata; si noti comunque che Olobolo compose anche l'epitafio in versi [ἐν τύπῳ δράματος] per il padre dei due, ossia Costantino Comneno Angelo Maliasseno [LOUKAKI, *Zagarommates*, pp. 245-246, 248; fondatore della *μονὴ τῆς Μακρινιτίσσης* sul Monte Drongo, sempre nella regione del Πήλιον]: TREU, *Holobolos*, pp. 550-551). Spingendosi ancora oltre, si può forse provare a immaginare che, come spesso accade a Bisanzio quando uno dei due coniugi abbraccia la vita spirituale, anche Giorgio Zagarommate, qualche tempo dopo la monacazione della propria sposa, si sia ritirato nel cenobio maschile (eventualmente il Prodromo di Petra) cui aveva già offerto la preziosa icona (guadagnandosi così il diritto alla commemorazione); di lì a poco egli sarebbe morto nel monastero essendo ricordato dai confratelli come il monaco Gerasimo «il πανυπερσέβαστος», titolo che si trovava in bella evidenza anche nella raffigurazione ammirata dai membri della comunità (LOUKAKI, *Zagarommates*, p. 244, vv. 34-35: Γεώργιός σοι ταῦτα Ζαγαρομμάτης || τὴν πανυπερσέβαστον αὐχὼν ἀξίαν). Nonostante la fragilità di questo tipo di ricostruzioni (aggravata nel nostro caso, come se non bastasse, dall'assenza nelle fonti di un'allusione esplicita a una monacazione dello stesso Giorgio Zagarommate), si tratta, tenuto conto degli indizi attualmente a disposizione, di un'ipotesi plausibile, che tuttavia attende conferme.

[80]. È difficile dire se in marg. sia specificato semplicemente il patronimico opp. il nome di famiglia; la prima ipotesi sembra la più probabile, anche se in *PLP* VI, nrr. 14596-14597 è registrato come cognome

Λαυρέντιος (ma il primo è un italiano [Giovanni Lorenzi, secolo XV] e il secondo è un prete di Patrasso, Μιχαήλ Λαυρέντιος, a. 1400); esiste anche il nome di famiglia Λαυρέντος (*PLP* VI, nrr. 14598-14599). Non si riscontrano elementi utili per l'identificazione del personaggio qui reperito.

[99]. Si tratta di una famiglia attestata nel mondo bizantino, soprattutto in Macedonia e nella stessa Costantinopoli (i membri maschi sono registrati in *PLP* I, nrr. 1215-1217; *PLP* Add. 1-12, nr. 93106). Di un Manuele Arabanteno non si ha notizia nelle fonti.

[109 + 112]. I due lemmi sono uniti dallo stesso scriba di questa parte del frammento attraverso un tratto curvo; sfugge, tuttavia, il senso esatto dell'indicazione marg. Αὐτωρειανοῦ οἱ γονεῖς per i nomi, assunti dopo la monacazione, rispettivamente di Giuseppe (il padre, ieromonaco) e di Teodule (la madre, semplice monaca). Innanzi tutto, vi è da chiedersi se questo Autoriano, i cui genitori sono qui segnati per la commemorazione, fosse vivo o morto al momento della stesura di questa parte della lista. Sarei più propenso a credere che si tratti di persona ancora in vita a quell'epoca, giacché altrimenti anch'egli sarebbe ricordato nelle vicinanze con l'appellativo a marg. τοῦ Αὐτωρειανοῦ – è possibile, anche se difficile da immaginare e, tutto sommato, poco verisimile, che, essendo qui in presenza di un'aggiunta coeva (cop. C: cf. *supra*, p. 134) alla mano principale di questa parte (D, prob. *paulo post* a. 1317: cf. nr. 176), l'Autoriano figlio si trovasse registrato in una sezione mancante, opera ancora dello scriba A (aa. 1303-1317), tra f. 1v e f. 2r; sicuramente egli non può essere identificato con il Leone del nr. 110, in quanto sarebbe ben strano che i genitori di Autoriano fossero segnati esplicitamente come tali, mentre del figlio si indicasse solo il nome di battesimo, senza l'inserito τοῦ Αὐτωρειανοῦ. Ammettendo, dunque, che si abbia a che fare con un personaggio allora vivente, resta da stabilire chi sia l'Autoriano così ben conosciuto (tanto da ometterne il nome di battesimo nella specificazione presente a marg.) dai monaci del cenobio cui la lista si riferisce, nonché se si abbiano notizie sui suoi genitori. Per quanto riguarda l'Autoriano figlio, va subito escluso, oltre a *PLP* I, nr. 1695 (Giorgio Autoriano [? lettura incerta], a. 1422), anche il patriarca Arsenio Autoriano (*PLP* I, nr. 1694; nome da monaco Gennadio, nome secolare Giorgio), il ben noto capo della fazione scismatica (chiamata, appunto, degli Arseniti), che morì nel 1273 e i cui genitori vissero in un periodo troppo lontano dall'aggiunta di f. 2 (il padre, Alessio, fu giudice prima

del 1204, mentre della madre si sa solo che apparteneva alla stirpe dei Camatero). Tenendo presenti anche le indicazioni fornite su questa famiglia da H. AHRWEILER, *L'histoire et la géographie de la région de Smyrne entre les deux occupations turques (1081-1317), particulièrement au XIII^e siècle*, in *Trav. et Mém.* 1 (1965), pp. 1-204, precis. pp. 151-154, proviamo a passare in rassegna possibili candidati all'identificazione sulla base dei restanti quattro (forse da ridurre a tre) lemmi di personaggi maschili di tale casato riportati in *PLP* I, ossia nrr. 1691, 1692 (forse = 1696: vd. subito *infra*), 1693 e 1696 (forse = 1692). Del primo e del terzo si posseggono notizie piuttosto vaghe. L'Αὐτωρειανός (senza prenome) di *PLP* I, nr. 1691, fiorì nel primo quarto del secolo XIV ed è conosciuto esclusivamente come destinatario di due epistole di Niceforo Cumno (cf. J. F. BOISSONADE, *Anecdota nova*, Parisiis 1844, pp. 84-86 [nrr. 71-72], nonché più recentemente P. L. M. LEONE, *Le epistole di Niceforo Chumno nel cod. Ambros. gr. C 71 sup.*, in *Ἑπετ. Ἑταιρ. Βυζ. Σπουδ.* 39-40 [1972-1973], pp. 75-95, precis. pp. 77, 83). In *PLP* I, nr. 1693, è registrato, invece, il monaco Arsenio Autoriano (variante del nome: Giorgio; forse da identificare con Arsenio, metropolita di Pergamo), al quale Massimo Planude indirizzò una lettera databile *ante* a. 1295, forse all'a. 1294 (nr. 64: cf. *Maximi monachi Planudis Epistulae*, ed. M. TREU, Breslau 1890 [rist. anast. Amsterdam 1960], pp. 78-79 [comm. *ibid.*, pp. 239-240], nonché l'ed. senza comm. di P. A. M. LEONE, Amsterdam 1991, pp. 94-95). Indubbiamente il personaggio più interessante dal nostro punto di vista è l'Αὐτωρειανός (nome di battesimo sconosciuto) elencato in *PLP* I, nr. 1692. Costui fu destinatario di un'epistola di Massimo Planude, scritta sicuramente dopo la sua ambasceria a Venezia del 1296, che vi viene ricordata (nr. 31: TREU, pp. 50-52 [ottimo comm. *ibid.*, pp. 225-226] = LEONE, pp. 62-65; tit. τῷ Αὐτωρειανῷ ἐξισωτῇ ὄντι τῆς βασιλίδος τῶν πόλεων); ivi il dotto invoca l'intervento dell'ἐξισωτῆς Autoriano per dirimere una questione insorta a proposito della chiesa del Prodromo nel quartiere di Βλάχα a Costantinopoli, che fu fatta erigere, per un fratello prete, da un figlio (spirituale opp. adottivo, non nominato esplicitamente) dello stesso Planude. Dall'epistola desumiamo che un Autoriano fu, appunto, un importante ufficiale cittadino, le cui funzioni, simili a quelle dell'ἐπόπτης, concernevano in partic. l'amministrazione fiscale di Costantinopoli (cf. A. K(AZH)DAN, voce *Exisotes*, in *ODB* II, p. 770); e, inoltre, che l'intervento richiesto da Planude riguardava, come era nelle prerogative dell'ἐξισωτῆς, una chiesa della capitale, in questo caso dedicata al Prodromo e situata nella zona meridionale della città (cf. anche JANIN, p. 411, nr. 5: Πρόδρομος [ὁ] ἐν τῇ [τῷ nell'ep.

di Planude] Βλάχκα). L'ipotesi di identificare l'Autoriano ancora in vita, i cui genitori sono commemorati nella nostra lista, con questo rampollo di un'antica famiglia costantinopolitana e influente funzionario dell'amministrazione cittadina, il quale si occupava per la sua carica di chiese e monasteri e poteva benissimo rappresentare l'Autoriano per eccellenza agli occhi dei monaci della capitale, è assai suggestiva anche se, allo stato attuale delle nostre conoscenze, non altrimenti verificabile (mancano, tra l'altro, indicazioni sui genitori di questo personaggio). Inoltre, stando ad AHRWEILER, *art. cit.*, p. 152, nell'Autoriano ἐξισωτής sarebbe da riconoscere il Φωκάς Αὐτωρειανός che fu δούξ del tema dei Tracesi (PLP I, nr. 1696) e che è menzionato anche con i titoli di οἰκεῖος e di γραμματικός in quattro documenti (di cui tre sono προστάγματα di Andronico II Paleologo; formula di *salutatio*: Οἰκεῖτε γραμματικὴ τῆς βασιλείας μου, δούξ τοῦ θέματος τῶν Θρακησίων, Φωκά Αὐτωρειανέ), dell'inizio del XIV secolo, conservati nel cartulario del monastero della Vergine sul monte Lembo nei pressi di Smirne (basti il rimando ad AHRWEILER, *art. cit.*, pp. 151-154). Si segnala, infine, che nelle fonti è riportata per l'età dei Paleologi solo una Αὐτωρειανή (PLP I, nr. 1690), la quale fu protagonista di un processo per alcuni edifici da lei ceduti in dote a un figlio, non nominato (cf. *Das Register des Patriarchats von Konstantinopel*, 1. Teil: *Edition und Übersetzung der Urkunden aus den Jahren 1315-1331*, hrsg. von H. HUNGER – O. KRESTEN, Wien 1981 [Corpus Fontium Historiae Byzantinae, XIX/1], pp. 308-313, nr. 44 [a. 1316, agosto]); ma nulla può indurre a credere che si tratti della monaca Θεοδούλη, madre di Autoriano.

[126]. Il nome Καλλονή, molto raro, sembra attestato nell'età dei Paleologi soltanto due volte; pur non essendo registrato né in S. EUSTRATIADIS [Εὐστρατιάδης], *Ἀγιολόγιον τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Ἀθήναι 1960, né tantomeno in BHG, esso è riferito in entrambi i casi a monache: la prima (PLP V, nr. 10503; al secolo Καλή) è la madre di Gregorio Palama, la quale ca. 1316-1326 si ritirò in un monastero di Costantinopoli, dove morì nel 1326; si può escludere che si tratti del personaggio registrato nella lista, giacché siamo qui in un inserto più tardo (cop. e), del secolo XIV/XV. La seconda (PLP X, nr. 23621) è Καλλονή (ἡ) Πουζουλοῦ, monaca quasi sicuramente vissuta nella capitale; costei è nota soltanto da un γράμμα del patriarca Matteo I (a. 1401, giugno; *Vindob. hist. gr.* 48, ff. 195v-196r; ed. MIKLOSICH – MÜLLER II, pp. 502-505, nr. 652; cf. DARROUZÈS, *Regestes* VI, pp. 435-436, nr. 3213; DARROUZÈS, *Registre*, p. 137), nel quale viene regolata la controversia, relativa alla

dote della figlia adottiva (il nome è omissso) della stessa Καλλονή, che opponeva la religiosa al diacono Contoduca, marito di quella. La data che da questo processo si evince per il *floruit* della monaca Καλλονή Πουζουλοῦ collima esattamente con la cronologia di quest'aggiunta nella lista di commemorazioni. Ma l'identificazione resta, ancora una volta, su un piano assolutamente ipotetico.

[154]. È qui menzionato un membro, noto esclusivamente da questo documento, della famiglia Κουρτίκης (più anticamente Κουρτίκιος), di ascendenza armena (attestata nelle fonti bizantine a partire dall'a. 866, sotto Basilio I, e di grande influenza spec. tra IX e XII secolo), la cui storia si trova ora efficacemente riassunta in P. SCHREINER, *Die Prachthandschrift als Gebrauchsgegenstand: Theologische und wirtschaftsgeschichtliche Notizen auf dem Verso des Josua-Rotulus (Vat. Palat. gr. 431)*, in *Anzeiger d. phil.-hist. Kl. d. Österr. Akad. d. Wiss.* 134 (1997-1999), pp. 43-62, precis. pp. 52-54 (in riferimento a Giorgio Curtice [secolo XIII, seconda metà-fine], ricco committente di costruzioni, ἀναγνώστης e possessore del «Rotulo di Giosuè», cop. II delle notizie aggiunte sul verso di tale cimelio [in partic. segm. V, ll. 13-18, 18-40, 41-51, brevi estratti teologico-dottrinari: *ibid.*, pp. 45-47; segm. XIII, ll. 1-13, annotazioni varie di natura economica e relative alla vita quotidiana: *ibid.*, pp. 50-52]); cf. anche per l'età paleologa PLP VI, nrr. 13593-13597, PLP Add. 1-12, nr. 93897; il nome di questo casato si trova talora associato a quello dei Δουκαιοι (POLEMIS, *Doukai*, pp. 138-139, nrr. 112a-114) e a quello dei Ταρχανειῶται (LEONTIADES, *Tarchaneiotai*, pp. 89-91, nr. 56). Grazie a questo lemma della lista possiamo, dunque, aggiungere il monaco Senofonte alla schiera dei Curtice sinora testimoniati.

[161]. L'unico caso in cui è attestato il nome di famiglia Πλατυντής è come *varia lectio* rispetto a Πλατυντέρης in PLP X, nr. 23343 (senza nome di battesimo; πρωταλλαγάτωρ a Mistrà nel 1329/1330 e possidente di terreni); ma della lettura Πλατυντοῦ nel *Rossiano* non si può dubitare. Abbiamo, quindi, una nuova, sicura attestazione di tale epiteto.

[167]. Si tratta di una forma piuttosto strana, prob. non greca. Ci sarebbe qui da attendersi un nome di battesimo, come in tutti i lemmi della lista. Ad ogni modo, si possono portare come parallelo due attestazioni simili. La prima è costituita da PLP XI, nr. 26932 (doc. dell'a. 1321), in cui è registrato un Γεώργιος ὁ Στρίλας, laddove Στρίλας sembra proprio un epiteto di famiglia o, tutt'al più, un soprannome. La

seconda proviene, invece, da una nota inserita nel *Vat. gr. 902*, risalente alla fine del secolo XIII (cf. *Bibliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti recensiti ... Codices Vaticani graeci, Codices 867-932*, rec. P. SCHREINER, In *Bibliotheca Vaticana* 1988, p. 92; *PLP* Add. 1-12, nr. 93090); ivi sono trascritti tre nomi che, a mio giudizio, potrebbero appartenere a persone diverse: ὁ Ἀλέξιος ὁ Ἀντίοχος ὁ Στρίλος (così senza accento). Mancano anche attestazioni di un λογοθέτης (nel cod. al nominativo, non unico caso in questa lista [cf. *supra*, p. 111 con nota 13]) che possa essere identificato con il nostro personaggio. Ciò che appare almeno probabile è la correzione di Στροῖλου in Στρίλου.

[170]. Non si può stabilire con certezza se il titolo di προκαθήμενος, assegnato al monaco Giacinto, sia da riferire a un ruolo da questi ricoperto precedentemente nella vita mondana oppure nel nuovo stato. Nel primo caso il significato resta piuttosto nel vago; infatti, tale appellativo può assumere il valore di 'capo di un ufficio', 'presidente', sia nell'amministrazione della giustizia, sia in quella civile (ad es. nel governo di una città), sia infine nell'ambito della corte, soprattutto in riferimento ai palazzi imperiali (cf. A. K(ΑΖΗΔΑΝ), voce *Prokathemenos*, in *ODB* III, p. 1729; vd. anche Ps.-Kod., p. 139, ll. 5-6, 17-20, 32-33 VERPEAUX [rispettivamente προκαθήμενος τοῦ κοιτῶνος, τοῦ βεστιαρίου, τῶν μεγάλων παλατίων, τῶν Βλαχερνῶν παλατίων, nonché da ultimo i προκαθήμενοι πόλεων, κατ' ἀξίαν ἐκάστης αὐτῶν]). In ambito ecclesiastico, invece, abbiamo attestazioni ancora più generiche di προκαθήμενος: esso, infatti, è utilizzato in senso letterale come epiteto riferito, appunto, alle funzioni di 'colui che presiede' nelle circostanze più disparate (ad es. per il patriarca, che è προκαθήμενος del protocollo [DARROUZÈS, *Ὁφφίκια*, pp. 483, 491], oppure il χαρτοφύλαξ, προκαθήμενος τῶν ἔξω συνόδων [*ibid.*, pp. 58 con nota 1, 548]). Analogamente, all'interno del monastero il προκαθήμενος potrebbe costituire, come il termine parallelo di προΐστάμενος, una figura eminente nella comunità, forse proprio come sinonimo di abate (colui che siede in testa a tutti nelle riunioni), o, comunque, alla stregua di guida spirituale; ma non ho trovato esempi sufficientemente sicuri per questa tipologia. Ad ogni modo, nessuno dei προκαθήμενοι ricordati in *PLP* (V, nrr. 10371 [Michele Callicrenite], 10865 [Giovanni Canabure, nome da monaco Giovannicio]; XII, nr. 30724 [Giorgio Catzice]) può rientrare nel novero delle possibilità per individuare il monaco registrato in questo lemma della lista; né si possono addurre per l'identificazione i vari personaggi testimoniati nelle fonti con il solo nome di Ὑάκινθος (cf. *PLP* XII, nrr. 29437-29459 [da

notare in partic. il nr. 29458, ossia il Giacinto capo degli Arseniti, che va comunque escluso)).

[173]. Il personaggio qui iscritto nella lista, noto soltanto attraverso questa occorrenza, appartenne a una famiglia attestata a Costantinopoli, quella dei Λουκίται; un lemma cumulativo di *PLP* (VI, nr. 15151; secolo XIV, prima metà) registra i Λουκίται destinatari di una lettera (citata solo in un passo dell'epistolario di Teodoro Irtaceno), che risulta inviata da Trebisonda da Costantino Lucite, indubbiamente il membro più rilevante della stirpe (*PLP* VI, 15153; di origine macedone, funzionario e esponente di spicco della corte di Trebisonda, letterato e scrittore, a Costantinopoli allievo e poi corrispondente di Irtaceno, in contatto anche con Niceforo Gregora; è noto, tra l'altro, come possessore di manoscritti; fu forse ieromonaco; morì molto prima del 1369).

[174]. Esiste una possibilità concreta di individuare l'esponente femminile della famiglia imperiale che il cop. *D* aggiunge qui in questo gruppo di nomi (nrr. 174-178), vergati con *ductus* più rapido e in un aspetto più trascurato (forse in quanto frutto di un inserto posteriore al blocco più ampio di lemmi vergati dallo stesso scriba: vd. *supra*, pp. 135-137 e nota 74). Innanzi tutto, il titolo di βασίλισσα denota solitamente la moglie dell'imperatore, essendo equivalente, così come il più colto βασιλῆς, al termine δέσποινα (cf. anche *supra*, p. 178, a proposito di nr. 76, nonché l'art., ivi cit., di É. BENSAMMAR, precis. pp. 278-284). Esso, tuttavia, è assegnato anche alla consorte del δεσπότης (questo è, tra l'altro, il significato prevalente in Pachimere: un esempio per tutti, assai esplicito, è in *Pach. Rel.* XI, 5 [FAILLER IV, p. 413, ll. 23-26; vd. anche *ibid.*, p. 413 nota 29 di comm.: a. 1303, aprile]). In tale accezione troviamo due personaggi femminili di nome Anna per quest'epoca: la prima, Anna Paleologina Cantacuzena († 1313?), moglie del despota d'Epiro Niceforo I Comneno Duca Angelo (cf. *supra*, p. 171, a proposito di nrr. 36-37), va senz'altro esclusa in quanto, come risulta ad es. anche da talune iscrizioni (vd. NICOL, *Kantakouzenos*, p. 21 [con nota 20]), ella portò sempre il nome di famiglia di suo padre (Giovanni/Giovannicio Cantacuzeno: nr. 36) e non quello della madre (Irene/Eulogia Paleologina, sorella di Michele VIII: nr. 37); l'altra è Anna Paleologina († 1320, *PLP* IX, nr. 21344), figlia di Michele IX e sorella di Andronico III, che andò in sposa prima a Tommaso Comneno Duca Angelo, ultimo despota d'Epiro di questa dinastia, e poi a Nicola Orsini di Cefalonia, assassino di Tommaso e suo successore sul trono di Arta: ma le vicende biografiche di questa Anna Paleologina (col-

legate alle forti tensioni tra il Despotato d'Epiro e Costantinopoli) non sembrano giustificare facilmente una sua menzione nella lista. Non rimane, dunque, che seguire l'interpretazione più comune (almeno in un contesto, linguistico e storico, come quello della lista nel *Ross.* 169) di tale appellativo (inteso, perciò, come 'imperatrice'), anche perché, come si dirà più avanti, questo è il significato più probabile per la βασίλισσα Irene Paleologina, registrata poco oltre al nr. 176. Ma in tal caso, scorrendo anche la successione delle imperatrici nell'epoca cui è riferibile la lista e tenendo presente il nome inserito due posti dopo (nr. 176, con ogni verisimiglianza Irene/Jolanda di Monferrato, seconda moglie di Andronico II; vd. più avanti), l'identificazione più probabile qui per il lemma 174 è con Anna, figlia del re Stefano V d'Ungheria e prima moglie di Andronico II Paleologo (*PLP* IX, nr. 21348). La «δέσποινα Οὐγκρισσα» (SCHREINER, *Kleinchroniken*, I, p. 75, Chr. 8/nr. 7b; II, p. 205) andò in sposa al rampollo ed erede di Michele VIII nel 1272 e il giorno 8 novembre dello stesso anno fu incoronata assieme ad Andronico (*Pach. Rel.* IV, 29 [FAILLER II, pp. 411, l. 11 – 417, l. 18: a. 1272]; si ricostruiscono sinteticamente le trattative per il fidanzamento così come la genealogia di Anna d'Ungheria; sono poi menzionate le nozze e, infine, la cerimonia dell'incoronazione imperiale). Lo stretto legame affettivo con il marito traspare da numerose occorrenze (Anna fu comunque sempre considerata come la madre del legittimo successore, Michele IX, incoronato co-imperatore dallo stesso nonno Michele VIII per consolare Andronico della perdita prematura della consorte: *Pach. Rel.* VII, 33 [FAILLER III, p. 99, ll. 28-31; vd. anche *ibid.*, p. 98 nota 29 di comm.]; cf. ora FAILLER, *Second mariage*, pp. 225-226). Anche le circostanze dell'improvvisa scomparsa dell'imperatrice Anna contribuirono a rendere più acuto il dolore di Andronico: all'inizio dell'a. 1280, la δέσποινα accompagnò il marito nella sua campagna d'Oriente (*Pach. Rel.* VI, 20 [FAILLER II, p. 593, l. 6; vd. anche *ibid.*, p. 592 nota 2 di comm.]); nell'estate dello stesso anno, Andronico tornò a Costantinopoli dall'Oriente lasciandovi la moglie (*Pach. Rel.* VI, 27 [FAILLER II, p. 627, ll. 14-15; cf. anche *ibid.*, pp. 626-627 nota 3 di comm.]); successivamente, nel giugno 1281, l'imperatrice Anna morì in Oriente, prob. a Ninfteo, in Asia Minore, dove aveva soggiornato Andronico prima di rientrare nella capitale; il suo corpo fu poi trasportato a Nicea (*Pach. Rel.* VI, 28 [FAILLER II, pp. 629, l. 18 – 631, l. 1; vd. anche *ibid.* pp. 628-629 nota 5 di comm.]). Ciò nonostante, Andronico II, una volta salito al trono alla morte del padre, fu costretto ad emettere (nella primavera del 1283) un provvedimento di duplice *damnatio memoriae*, che riguardava sia Michele VIII sia la consorte, morta «nel peccato», ossia prima che fosse stato ma-

terialmente possibile revocare l'unione con la Chiesa di Roma: mentre la cancellazione dalla εὐφημος μνήμη dell'imperatore che così caparbiamente si era impegnato a far rispettare le deliberazioni prese nel Concilio di Lione rappresentava un fatto naturale (vd. anche *supra*, pp. 171-172), la medesima sanzione, imposta dal nuovo patriarca Gregorio II di Cipro e dagli antiunionisti anche per l'incolpevole Anna, doveva essere costata non poco ad Andronico. Oltre a un cenno in un passo già presentato in precedenza a proposito della δέσποινα Teodora (Pach. *Rel.* VIII, 5 [FAILLER III, p. 139, ll. 1-3: a. 1288; cf. anche *ibid.*, p. 138 note 38-40 di comm.]: [il soggetto è Gregorio di Cipro] Καὶ βασιλέως ὅτι τε τὸν πατέρα, δόξαντα περὶ τὴν ἐκκλησίαν ἁμαρτεῖν, ἄταφον ἀφῆκε καὶ ἀμνημόνευτον καὶ ὅτι τὴν προτέραν σύζυγον τὰ ὅμοια περὶ τὴν εὐφημον μνείαν ἔδρα ... [il resto è riprodotto *supra*, p. 176]), è da un lungo brano delle stesse Συγγραφικαὶ ἱστορίαι di Pachimere (già in parte commentato più indietro a proposito di nr. 76) che si riesce a comprendere appieno l'atteggiamento di Andronico II verso la prima moglie (XII, 2 [FAILLER IV, p. 515, ll. 1-16; vd. anche *ibid.*, pp. 514-515 note 37-40 di comm.: a. 1304, 29 settembre]: ... [il βασιλεύς si sta rivolgendo in prima persona agli Arseniti e rievoca le decisioni cui molti anni prima era stato costretto suo malgrado; la prima parte è ristampata *supra*, p. 177, a proposito di nr. 76] Ἐξήκει δ' ὁ λόγος καὶ εἰς τὴν ἐμὴν προτέραν σύζυγον, ἥτις ἐπὶ τοσοῦτον τοῖς τότε πραττομένοις ἀπήχθετο ὥστε καὶ τῷ πρωτοσεβαστῷ τότε Νοστόγγῳ θερμῶς ἐπαρᾶσθαι, κατ' ἀνατολὴν τῶν πραχθέντων χάριν τοὺς σχιζομένους τὰ πάνδεινα δρῶντι, καὶ ἔρμαιον ἡγεῖσθαι καὶ πρὸς αὐτῆς ὃ τι συμβαίη παρ' οὐτινοσοῦν ἐκείνῳ δεινόν, τοιαῦτα καὶ οὕτω πράττοντι. Ἄλλ' ὅμως, ἐπεὶ μεταξὺ τελουμένων ἐκείνων ἐκείνη τέθηκε καὶ οὐπω τρόποις μετανοίας τὸ τῆς κοινωνίας ἐκαθήρατο, ὥς μηδὲ τῆς ὁσίας τυχοῦσα καὶ ὧν ἔδει τῷ τότε, τῶν ἐς νέωτα μνημοσύνων ἐπὶ τῆς ἐμῆς αὐταρχίας ἀπέτυχε· καὶ ὁ ἐπ' ἐκκλησίας τόμος, ὁ εἰς εὐφημίαν τῶν ὀρθοδόξως βιωσάντων καὶ μνήμην ὁσίαν κατ' ἔτος ἐπ' ὀκρίβαντος ἀναγινωσκόμενος, ἄλλων μὲν δεσποινῶν ὀνόματα φέρει, καὶ τῶν μὴ κατ' ἐκείνην ἴσας τὰς ἀρετάς, αὐτὴν δὲ μόνην ἐς ἅπαν ἡγνόησε, ζῶντος ἐμοῦ καὶ ταῦτα καὶ ἄρχοντος, ἥλιε. Πλὴν εἰ χρὴ λέγειν τὸ ἀληθές, ἐμοῖ καὶ τοῦτο ἐκ περιουσίας πέπρακται, καὶ οὐπω τις οἶος οὗτος ὑπομνήσας ἔφθασε, καὶ τὸ ταύτης μνημόσυνον ἀπεκόπτετο. Οὕτως ἐγὼ περὶ ταῦτα). Dunque, sebbene si fosse fermamente opposta, allorché si trovava in Oriente con il marito, alle persecuzioni ivi perpetrate da Michele VIII (e dal cugino di questi, il πρωτοσέβαστος Michele Nostongo [PLP VIII, nr. 20726], qui menzionato nel testo) ai danni degli antiunionisti, Anna morì nel bel mezzo degli avvenimenti (quando, cioè, era ancora in vigore l'unione di Lione), senza riuscire a purificarsi tramite la μετάνοια (come, invece, era

accaduto per Teodora, moglie di Michele VIII [nr. 76]). La decisione del debole Andronico – molto sofferta e prob. presa dietro le pressioni dei più intransigenti antiunionisti, che allora chiedevano soddisfazione – fu quella di ignorare proprio il nome della cara sposa, di certo più virtuosa di molte delle imperatrici che l'avevano preceduta, nel τόμος che annualmente era letto per il πολυχρόνιον dei vivi e per la commemorazione dei morti tra i membri della famiglia imperiale, vale a dire nel *Synodikon* dell'Ortodossia. E in effetti, scorrendo il testo così come edito da GOUILLARD, *Synodikon*, pp. 101, l. 864 – 103, l. 880, si trova questa successione di nomi in riferimento alle imperatrici della dinastia dei Paleologi: Θεοδώρας τῆς (...) μετονομασθείσης Εὐγενίας μοναχῆς, α. ἢ μν. [Teodora, moglie di Michele VIII: nr. 76] | Εἰρήνης τῆς (...) δεσποίνης ἡμῶν α. ἢ μν. [Irene/Jolanda di Monferrato (vd. *infra*, nr. 176) e non, come si afferma in GOUILLARD, *Synodikon*, p. 101 nota 340, «Irène de Hongrie (*sic*) ou Irène de Montferrat († 1317), femmes successives (?) d'Andronic II»; cf. anche *Pach. Rel.* VIII, 5 = FAILLER III, p. 138 nota 39 di comm.] | Εἰρήνης τῆς (...) δεσποίνης ἡμῶν α. ἢ μν. [Irene/Adelaide di Braunschweig-Grubenhagen, prima moglie di Andronico III, morta nel 1324, e non, come in GOUILLARD, *Synodikon*, p. 101 nota 341, «Irène de Montferrat ou Irène de Braunschweig († 1324), première femme d'Andronic III»] | Μαρίας τῆς (...) δεσποίνης ἡμῶν, τῆς διὰ τοῦ θεοῦ καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος | μετονομασθείσης Ξένης μοναχῆς, α. ἢ μν. [Maria moglie di Michele IX, morta in data sconosciuta (*PLP* IX, nr. 21394); sicuramente non fu una Tornicina (vd. nr. 175)] | Ἄννης τῆς (...) δεσποίνης ἡμῶν, τῆς διὰ τοῦ θεοῦ καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος | μετονομασθείσης Ἀναστασίας μοναχῆς, τῆς ἔργοις καὶ λόγοις ὅλη ψυχῇ διὰ βίου | ἀγωνισαμένης ὑπὲρ τε συστάσεως τῶν ἀποστολικῶν καὶ πατρικῶν τῆς ἐκκλησίας | δογμάτων καὶ τῆς καθαιρέσεως τῆς πονηρᾶς καὶ ἀθέου τοῦ Βαρλαάμ καὶ Ἀκινδύνου | αἵρέσεως καὶ τῶν ὁμοφρόνων ἐκείνοις, α. ἢ μν. [Anna di Savoia († 1355), seconda moglie di Andronico III] | Εἰρήνης τῆς (...) δεσποίνης ἡμῶν, τῆς διὰ τοῦ θεοῦ καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος | μετονομασθείσης Εὐγενίας μοναχῆς, α. ἢ μν. [Irene moglie di Giovanni VI, morta prima del 1383] | Ἄννης τῆς (...) δεσποίνης ἡμῶν, α. ἢ μν. [forse Anna, moglie di Giovanni VIII, morta nel 1418?] | Ἑλένης τῆς (...) δεσποίνης ἡμῶν, τῆς διὰ τοῦ θεοῦ καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος | μετονομασθείσης Ὑπομονῆς μοναχῆς, α. ἢ μν. [Elena, moglie di Giovanni V, morta nel 1396] | Μαρίας τῆς (...) δεσποίνης ἡμῶν, τῆς διὰ τοῦ θεοῦ καὶ ἀγγελικοῦ σχήματος | μετονομασθείσης Μακαρίας μοναχῆς, α. ἢ μν. [Maria, moglie di Giovanni VIII, morta nel 1439]. Dunque, il nome di Anna d'Ungheria non compare nel testo ufficiale delle acclamazioni e dei trionfi dei vivi e dei morti (con la proclamazione di eterna memoria) del *Synodikon*. Ma una

sequenza Anna/Irene (i nrr. 174 e 176 della nostra lista) non è documentata in questo testo, almeno per l'epoca cui può essere assegnata su base paleografica la parte preponderante del frammento di *ἱερὸν βρέβιον* conservato nel *Ross. 169* (le donne di nome Anna figurano nel *Synodikon* solo a partire da Anna di Savoia, seconda moglie di Andronico III, che morì poco dopo la metà del XIV secolo, epoca che va decisamente esclusa per le integrazioni del cop. *D* del *Rossiano*). Esiste invero una spiegazione a mio giudizio plausibile per questa aporia. Si può, infatti, immaginare che, in un clima politico-religioso ben diverso e in un'epoca lontana dagli eventi convulsi che portarono alla *damnatio memoriae* di Anna d'Ungheria, Andronico II sentisse il bisogno di riabilitare, sia pure in modo soltanto parziale e forse provvisorio (negli ultimi anni del suo regno), la sua prima moglie. Ciò potrebbe essere avvenuto al momento della morte (a. 1317) della seconda consorte dell'imperatore, Irene/Jolanda di Monferrato: all'atto di iscrivere quest'ultima nei dittici della *εὐφημος μνήμη* è possibile che si provvedesse, forse solo nell'uso quotidiano di chiese e monasteri della capitale (ma ovviamente non nella celebrazione solenne del *Synodikon*), alla menzione tra i defunti da commemorare anche della prima *βασίλισσα*, morta molti anni addietro in piena controversia sull'Unione delle Chiese; sarebbe stato così sanato, anche agli occhi dello stesso imperatore, un torto evidente, forse in parte ingeneratosi a causa delle origini occidentali di Anna e dell'alleanza, sancita al momento del fidanzamento e del matrimonio con Andronico, tra Michele VIII e il re d'Ungheria. Concludendo, nella lista di commemorazioni trasmessa dal *Ross. 169* dobbiamo pensare che, nel corso di un aggiornamento periodico (curato dal cop. *D* forse a una qualche distanza di tempo, sia pure breve, dal resto degli inserti precedenti), siano ricordate insieme le due mogli di Andronico II e che tale addizione sia stata eseguita subito dopo la morte di Irene/Jolanda di Monferrato (vd. anche nr. 176).

[175]. Abbiamo due possibilità, almeno stando alla documentazione pervenutaci, per l'identificazione di questa Maria Tornicina, inframmezzata nella lista ai due personaggi femminili della dinastia dei Paleologi. Nel primo caso potrebbe trattarsi di Maria Tornicina Comnena Acropolitissa (*PLP* XII, nr. 29140; SCHMALZBAUER, *Tornikioi*, pp. 123-124, nr. 7), che fu moglie del μέγας λογοθέτης (aa. 1305-1321) Costantino Acropolita (*PLP* I, nr. 520; scrittore e funzionario di alto rango sotto Andronico II, morto prima del maggio 1324). Costei fu forse figlia di Giovanni Tornice (*PLP* XII, nr. 29126; SCHMALZBAUER, *Tornikioi*, pp. 121-122, nr. 5) o del fratello di questi, l'Andronico Tornice che prob. rappre-

senta il nostro nr. 45 (vd. comm. *ad hoc*); questa potrebbe apparire di primo acchito come l'identificazione più verisimile, anché perché costituirebbe una logica integrazione alla sezione della lista contenuta su f. 1r-v (nella prima parte sarebbe menzionato lo zio [o il padre], in questa seconda parte, appunto, la nostra Maria Tornicina). È sconosciuta la data di morte di Maria Tornicina Comnena Acropolitissa; la sua commemorazione nella lista potrebbe essere giustificata solo presupponendo che ella non terminò la sua giornata terrena a grossa distanza temporale dalla scomparsa del marito. La seconda donna che potrebbe rientrare nel novero è Maria Tornicina Paleologina Comnena Branena Lascarina Ducena (PLP IX, nr. 21396; SCHMALZBAUER, *Tornikioi*, p. 126, nr. 11; POLEMIS, *Doukai*, p. 162, nr. 151), figlia del σεβαστοκράτωρ Costantino Comneno Paleologo Duca Angelo (PLP IX, nr. 21498, fratello di Michele VIII) e di Irene Branena Comnena Lascarina Cantacuzena Paleologina (PLP II, nr. 3149), nonché sorella di Teodora/Teodule Comnena Paleologina Sinadena, fondatrice del monastero femminile τῆς Βεβαΐας Ἐλπίδος a Costantinopoli (cf. *supra*, pp. 114-115 nota 26). Questa Maria assunse l'epiteto di Tornicina dal marito, Isacco Tornice Comneno Duca (PLP XII, nr. 29125; SCHMALZBAUER, *Tornikioi*, pp. 125-126, nr. 10; POLEMIS, *Doukai*, p. 185, nr. 209); entrambi i coniugi vestirono prima della morte l'abito monastico (rispettivamente con i nomi di Marianna e di Ioasaf); istruzioni per la loro commemorazione sono fornite nel *typikon* del monastero τῆς Βεβαΐας Ἐλπίδος (ca. a. 1330), dal quale essi risultano già defunti (l'anniversario della morte di Maria/Marianna cadeva il 16 settembre). Poiché è impossibile che la nostra lista di commemorazioni si riferisca a tale cenobio femminile, si dovrebbe ipotizzare che Maria/Marianna si sia resa benemerita anche presso un'altra comunità, la quale avrebbe in séguito provveduto a inserire il suo nome tra i personaggi degni di memoria. Comunque sia, anche in questo caso i dati della biografia potrebbero collimare con la cronologia di questa parte del βρέβιον; inoltre, la parentela di questa seconda Maria Tornicina con la famiglia dei Paleologi ben si addice a questo gruppo di inserti, in cui sono commemorate anche due imperatrici della stessa dinastia.

[176]. Tra le possibili candidate all'identificazione di questa Irene Paleologina, βασίλισσα, ritengo che vada scartato l'unico personaggio omonimo che tra le mogli di despota (vd. *supra*, nr. 174) poteva essere preso in considerazione, vale a dire la Irene Cumnena Paleologina (PLP XII, nr. 30936), figlia di Niceforo Cumno, la quale andò in sposa al despo-

ta Giovanni Paleologo, rampollo di Andronico II e Irene/Jolanda di Monferrato (cf. Pach. *Rel.* XI, 5 [FAILLER IV, p. 413, ll. 23-26; vd. anche *ibid.*, p. 413 note 28-29 di comm.: a. 1303, aprile]); costei, infatti, morì nel 1354 opp. 1355 (o poco oltre), ossia in un'epoca troppo tarda rispetto a queste integrazioni nella lista. Si tratta qui, dunque, con ogni verisimiglianza di un'imperatrice. In base alla datazione con criteri paleografici di questi inserti, possono essere prese in considerazione soltanto Irene/Jolanda di Monferrato († 1317; vd. subito più avanti), seconda moglie di Andronico II, e Irene/Adelaide di Braunschweig-Grubenhagen († 1324 [16 agosto]; PLP IX, nr. 21356), prima moglie del co-imperatore e futuro primo βασιλεύς Andronico III. Ma, da un lato sarebbe piuttosto singolare, nonostante la frammentarietà del testo trasmesso nel Ross. 169, ipotizzare una registrazione nel 'sacro inventario' della seconda βασίλισσα di nome Irene quando la prima non è attestata, dall'altro, per le ragioni esposte in precedenza (vd. nr. 174), è preferibile pensare che l'accoppiata Anna/Irene (con l'intermezzo di Maria Tornicina) si riferisca ad entrambe le consorti di Andronico II, che sicuramente era l'imperatore regnante all'epoca della stesura delle due sezioni più antiche della lista. Dunque, si tratterebbe qui di Jolanda, figlia del marchese Guglielmo VII di Monferrato, che assunse il nome greco di Irene, abbracciando l'Ortodossia, allorché nel 1284, undicenne, sposò Andronico II, ancor giovane (aveva 26 anni) ma vedovo di Anna d'Ungheria (Pach. *Rel.* VII, 33 [FAILLER III, pp. 99, l. 25 – 101, l. 3]; il matrimonio fu celebrato da Gregorio di Cipro, mentre l'incoronazione di Irene dovette aver luogo in concomitanza con tale cerimonia oppure poco dopo: cf. FAILLER, *Second mariage, passim*; su Irene cf. PLP IX, nr. 21361, nonché, tra la bibliografia ivi citata, il vecchio ma per molti versi ancora utile schizzo di H. CONSTANTINIDI-BIBICOU, *Yolande de Montferrat, impératrice de Byzance*, in *L'Hellénisme contemporain*, II^{ème} sér., 4 [1950], pp. 425-442). Sono note le dispute all'interno della coppia imperiale, allorché Irene, per favorire i suoi figli (esclusi dalla successione dinastica), cercò di introdurre il principio della spartizione dell'impero tra tutti i principi imperiali: fallito questo tentativo, l'imperatrice si ritirò a Tessalonica (Pach. *Rel.* XI, 5 [FAILLER IV, pp. 413, l. 19 – 415, l. 5; vd. anche *ibid.*, p. 412 nota 27 di comm.]: a. 1303, aprile), che considerava, comunque, come appartenente ai diritti dinastici dei Monferrato già dai tempi della quarta Crociata (cf. A. E. LAIOU, *Constantinople and the Latins. The Foreign Policy of Andronicus II, 1282-1328*, Cambridge/Mass. 1972 [Harvard Historical Studies, LXXXVIII], spec. pp. 44-48, 229-233). Irene morì a Drama nel 1317 e il suo corpo, trasportato a Costantinopoli, fu sepolto nel monastero del Παντοκράτωρ (cf. Nic. Greg. *Hist.* VII, 12 [SCHOPEN I,

p. 273, ll. 5-14]; sugli epitafi in suo onore [composti da Teodoro Irtaceno e Alessio Lampeno] e sulle monodie in versi [scritte da Manuele File e da Teodoro Metochita] vd. SIDERAS, *Grabreden*, spec. pp. 256-259, 279). Proprio in conseguenza delle tensioni e della separazione di fatto con l'imperatrice, non è forse azzardato supporre che Andronico II, pur non potendo negare la μνήμη a Irène, volesse affiancarle, almeno in alcune occasioni, la menzione commemorativa della prima moglie.

[183]. Una famiglia Σακέρας è documentata a Cipro all'inizio del XV secolo (cf. *PLP* X, nr. 24713: Φίλιππος Σακέρας); va, comunque, verificata la grafia esatta del nome qui riportato nella lista.

[184]. Si tratta di una famiglia attestata già durante l'impero di Nicea; i Καμύτζαι, infatti, sono annoverati tra quegli aristocratici che, come già detto in precedenza a proposito di nrr. 36-37, dopo la morte di Teodoro II Lascari tentarono di espandere la propria sfera di influenza (*Pach. Rel.* I, 21 [FAILLER I, p. 93, l. 12]; cf. anche *PLP* V, nr. 10846). Manuele Camitze è registrato all'interno di una serie di integrazioni alla lista databili su base paleografica tra la fine del XIV e l'inizio del XV secolo (il nome di battesimo è inserito dal cop. *i*, mentre per l'addizione dell'epiteto familiare intervenne un ulteriore annotatore [segnato come *k*]). Si può cautamente avanzare l'identificazione di questo personaggio con l'omonimo ἱερεὺς (specificazione comunque assente nel 'sacro inventario') elencato in *PLP* V, nr. 10851; questi era stato colpito da un provvedimento disciplinare di sospensione emesso dall'allora μέγας σακελλάριος della Grande Chiesa Demetrio Gemisto: la remissione della pena fu accordata dal patriarca Antonio IV dietro l'impegno solenne, sancito dalla sottoscrizione dello stesso Manuele Camitze, a non frequentare più in alcun modo la persona con la quale era sospettato di intrattenere relazioni colpevoli, pena la deposizione (a. 1394, ottobre; *Vindob. hist. gr.* 48, f. 85r; ed. MIKLOSICH – MÜLLER II, pp. 213-214, nr. 466; cf. DARROUZÈS, *Regestes* VI, p. 242, nr. 2970; DARROUZÈS, *Registre*, p. 126). La data del documento, così come espressa nel Registro del Patriarcato di Costantinopoli, ben si attaglia alla cronologia di questi interventi alla fine della seconda col. di f. 2v del *Ross.* 169. Altri Καμύτζαι sono registrati, senza nome di battesimo, in *PLP* V, nrr. 10849 (a. 1414, forse vissuto in Occidente) e 10850 (possessore di un fondo agricolo a Cefalonia nel 1264).

Università degli Studi di Salerno

Giuseppe DE GREGORIO

L'APOLOGO CRETESE Ο ΚΑΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΜΠΟΝΤΙΚΟΣ (*)

1 – OSSERVAZIONI GENERALI

Le favole fitoepiche, incentrate su storie tratte dal regno vegetale, ma soprattutto le zooepiche, con protagonisti gli animali, sorte accanto ai grandi temi della letteratura, per così dire “ufficiale”, hanno saputo rappresentare in ogni epoca un genere di indiscussa fortuna⁽¹⁾. Nella Grecia medievale tale fortuna si riconosce in particolare nell’ambito della letteratura popolareggiante in prosa e in versi e della canzone popolare.

Da un anonimo poeta di Creta veneziana proviene la versione “letterarizzata” di un motivo favolistico che ha come protagonisti un gatto e un topo: *Ὁ Κάτης καὶ ὁ Μποντικός*, in 113 decapentasillabi a rima accoppiata. Il poemetto cretese si aggiunge al novero di quei *Bestiari* allegorici, alcuni dei quali, non il nostro però, hanno persino ottenuto il privilegio della diffusione a stampa⁽²⁾. La storia che si narra è la seguente.

(*) Mi preme in questa sede rivolgere, con profonda riconoscenza, un affettuoso ringraziamento al Prof. Stilianòs Alexiu, il quale attraverso una corrispondenza epistolare, mi ha generosamente fornito indispensabili chiarimenti su alcuni punti del testo cretese che risultavano oscuri.

(¹) Sulle storie di animali e di piante nella letteratura popolare bizantina vd. H.-G. BECK, *Ἱστορία τῆς βυζαντινῆς δημώδους λογοτεχνίας* (tit. originale *Geschichte der Byzantinischen Volksliteratur*, München 1971), traduz. gr., Atene 1988, pp. 271-280. Per un’analisi del rapporto animali-canto popolare vd. E. KARAGIANNIS-MOSER, *Le bestiaire de la chanson populaire grecque moderne*, Paris 1997. All’argomento di pertinenza al nostro testo è dedicato un brevissimo paragrafo (*Le chat et la souris*) alle pp. 230-231, di cui però non prende in considerazione lo sviluppo nella tradizione letteraria.

(²) Cf. BECK, *Ἱστορία* cit. pp. 68-72 e G. M. PARASOGLU, *Ανδρόνικος Νούκιος. Γεώργιος Αιτωλός, Αισώπου Μύθοι: Οι πρώτες νεοελληνικές μεταφράσεις*, Atene 1993. Fra i casi più notevoli si possono ricordare almeno i volgarizzamenti dei racconti esopici e, su tutti, il poema dal titolo *Γαδάρου, λύκου καὶ αἰλουπόδης διήγησις ὥραία* (*Storia amena dell’asino, del lupo e della volpe*), la cui versione rimata, conosciuta anche come *Φυλλάδα τοῦ Γαδάρου*, uscì a Venezia nel 1539 e conobbe successive ristampe. Sulla fortuna di questo componimento di cui esiste anche una versione non rimata, il *Συναξάριον τοῦ τιμημένου γαδάρου* (*Sinassario del ve-*

Per trarre vantaggio dalla compiacenza di un topolino, un gatto artatamente stringe amicizia con la sua preda naturale. Il topolino nella sua ingenuità corre ad annunziare il fatto straordinario ai suoi compagni, rendendoli partecipi di questo singolare sodalizio. Tutti sono chiamati a festeggiare l'evento, ma il gatto tramuta quella che doveva essere una festa in una cerimonia funebre. Infatti, fingendosi moribondo per una eccessiva esposizione al sole, rivolge ai suoi nuovi compagni la preghiera di soddisfare il suo ultimo desiderio: essere sepolto in un forno e compianto con una solenne danza, secondo le avite usanze della sua stirpe. I topolini, precipitati nella mestizia, non possono che esaudire la richiesta del loro compare. Quando però, in buon numero, al passo della *pavana* si trovano al *clou* della cerimonia, il gatto li blocca dentro al forno e, con l'aiuto di altri gatti che sbarrano l'uscita, riesce a farne un bel boccone. L'*epimythion*, col tipico carattere gnomico, cinicamente recita: «troppo ti sei fidato, signor topino, e sei stato raggirato».

Il *Κάτης* si presenta, dunque, nella forma di un apologo a carattere satirico-moraleggiante, trattando, fuor di metafora, della perfidia che universalmente serpeggia fra gli uomini. «Il messaggio è simile – scrive Alexiu – a quello delle opere bizantine *Παιδιόφραστος διήγησις τῶν ζώων τῶν τετραπόδων* e del *Πουλολόγος*: i deboli devono evitare i rapporti con i potenti e con i furbi, i quali con l'apparenza dell'amicizia tendono loro delle insidie»⁽³⁾. Un'esegesi forzatamente storicizzante, che vede nel poemetto una velata allusione alla brutalità con cui i Veneziani imposero il loro dominio nell'isola di Creta, non sembra attualmente comprovabile in assenza di ulteriori indizi⁽⁴⁾.

Di questo motivo esistono diverse varianti regionali, raccolte e catalogate presso l'Archivio della Cultura popolare dell'Accademia di Atene: *Ὁ θάνατος τοῦ γάτου, Τὸ τραγούδι τοῦ γάτη, Οἱ ποντικοί, Ἡ ποντικίνα, Γάτης καὶ ποντικίνα*⁽⁵⁾. Il motivo principe dell'intesa fra gatto e topo

nerabile asino, in G. WAGNER, *Carmina Graeca Medii Aevi*, Lipsia 1874, pp. 112-123, riedita anche con traduz. italiana in R. ROMANO, *La satira bizantina dei secoli XI-XV*, Torino 1999, pp. 621-647), vd. N. G. POLITIS, *Δημώδη βιβλία. Β'. Γαδάρου, λύκου κι' ἀλουποῦς διήγησις χάρις*, in *Λαογραφικά Σύμμεικτα*, vol. I, Atene 1920, pp. 186-195. Cf. anche BECK, *Ἱστορία cit.*, pp. 273-275. Per uno studio comparativo fra la versione del *Συναξάριον* e la *Φυλλάδα* vd. C. POCHERT, *Die Reimbildung in der spät- und postbyzantinischen Volksliteratur*, Köln 1991.

⁽³⁾ S. ALEXIU, *Ἡ κρητική λογοτεχνία κατὰ τὴ βενετοκρατία*, in N. M. ΠΑΝΑΙΟΤΑΚΙΣ (a cura di), *Κρήτη: Ἱστορία καὶ πολιτισμός*, vol. B, Iraklio 1988, p. 207.

⁽⁴⁾ Cf. B. KNÖS, *L'Histoire de la littérature néo-grecque. La période jusq'en 1821*, Göteborg-Uppsala 1962, pp. 216-617.

⁽⁵⁾ Per i canti popolari che trattano lo stesso argomento, di solito con minore estensione rispetto al nostro testo, vd. D. B. ΙΚΟΝΟΜΙΔΙΣ, *Ἀνώνυμον Κρητικὸν στιχούργημα τοῦ 15' αἰῶνος καὶ σχέσεις αὐτοῦ πρὸς τὴν προφορικὴν παράδοσιν*, in

preesiste in diverse tradizioni popolari; nel *Motif-Index* di Stith Thompson viene classificato sotto almeno due tipologie: a) «Friendship of cat and mouse»⁽⁶⁾ e b) «Cat makes truce with mice then eats them»⁽⁷⁾.

Una di queste varianti in prosa, dal titolo *Ἡ γάτα κουμπάρα* (*Comare gatta*), sviluppa un motivo analogo al poemetto cretese, con la sostanziale differenza nella storia che a restare gabbata è, questa volta, la gatta. Ne ripropongo il breve testo in traduzione:

Un giorno una gatta andò a trovare un topo per proporgli di diventare compari, così non si sarebbe più mangiata i topi. Il topo riferì agli altri suoi compagni, che accettarono di diventare compari. Un giorno i topi fecero una festa e la gatta chiese loro di ballare: si sarebbe divertita a guardarli.

Allora i topi si presero sotto braccio in fila e ballavano. Come la gatta li vide tutti in fila abbracciati, le andò il sangue in testa, dimenticandosi dei legami di amicizia che aveva stretto, ed era lì lì ormai per saltare addosso a loro. La vide però compare topo, che ne aveva capito le intenzioni. Davanti al gruppo dei ballerini c'era un topo senza coda. Compare topo cominciò allora a cantargli:

*Forza tu, coda mozzata,
il ballo porta alla tana,
ché nostra comare gatta
su di noi or gli occhi getta.*

Tutti corsero e si rifugiarono nel buco, senza che di loro si vedesse più l'ombra⁽⁸⁾.

Anche qui, come nel *Κάτης*, si ripete la scena della danza, per la quale è stato dato un significato di natura antropologica: la danza e l'atto del ridere di fronte al momento esiziale hanno fatto pensare a rituali apotropaici, come la danza macabra e il riso contro la Morte, letteraria-

Πεπραγμένα τοῦ Β' Διεθνoῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου, vol. IV, Atene 1969, pp. 327-341. Alcuni di questi canti erano stati segnalati da S. KYRIAKIDIS, *Βιβλιογραφία (Εἰς μνήμην Σπυρίδωνος Λάμπρου)*, in *Λαογραφία* 11 (1934/1337), pp. 692-693.

⁽⁶⁾ S. THOMPSON, *Motif-Index of Folk-Literature*, vol. I, Copenhagen 1955, p. 320 (A 2493.9).

⁽⁷⁾ Ivi, vol. IV, Copenhagen 1957, p. 342 (K 815.13).

⁽⁸⁾ Il testo originale nel dialetto di Nasso è pubblicato in IKONOMIDIS, *Ἀνώγειον Κρητικὸν στιχοῦργημα* cit., p. 342; in trascrizione nella dimotikì corrente appare in G. A. MEGAS, *Ἑλληνικά Παραμύθια, Ἐκλογή*, vol. I, Atene 2001 (13ª ristampa), pp. 34-35. Di questo testo esiste una libera traduzione italiana in A. DI GREGORIO (a cura di), *Fiabe greche*, Milano 1995, p. 30 (*Comare gatta*). Il motivo della fiaba corrisponde al tipo 113b del catalogo A. AARNE-S. THOMPSON, *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*, Helsinki 1961.

mente noti fin da Omero⁽⁹⁾. La somiglianza, fra l'altro, di alcuni versi del *Kátēs* con espressioni proverbiali consolidate nella tradizione delle canzoni popolari, soprattutto cretesi, ha indotto a ritenere queste ultime varianti tratte dal poemetto letterario⁽¹⁰⁾. Il fatto ripropone la *vexata quaestio* sulla primazia che taluni testi letterari (come l' *Ἀπόκοπος* di Bergadis, p. es.) contendono rispetto alla tradizione del canto popolare che sviluppa lo stesso motivo topico⁽¹¹⁾. Anche se un'identità di contenuto con talune canzoni cretesi esiste, vero è che a livello strutturale e, aggiungo, di destinazione, le differenze sono considerevoli. Dal raffronto puntuale del testo letterario con quello delle canzoni Ikonomidis ha potuto concludere che il componimento letterario possiede una struttura assai più estesa e articolata per poter somigliare a una canzone, la quale a sua volta è meno prolissa e più snella⁽¹²⁾, ma ciò non toglie che, quanto al motivo, il canto popolare possa aver attinto alla codificazione letteraria, come è accaduto nel caso della *Ρίμα θρηνητική* di Joannis Pikatoros (XV sec.)⁽¹³⁾.

2 – TRADIZIONE MANOSCRITTA E CRONOLOGIA

Il testo del poemetto è conservato, anepigrafo, nell'unica redazione manoscritta nota, inclusa nel codice miscellaneo *Vaticano gr. 1139*, cartaceo, 105 × 72 mm, di 165 carte, con rilegatura in legno, alle cc. 45^r-53^v

⁽⁹⁾ In tal senso vd. F. DÖLGER, *Lachen wider den Tod*, in *Pisciculi: Franz Joseph Dölger zum 60. Geburtstag dargeboten*, Münster 1939, pp. 80-85 (rist. in ID., *Byzanz und die europäische Staatenwelt: Ausgewählte Vorträge und Aufsätze*, Darmstadt 1964, pp. 209-216).

⁽¹⁰⁾ Così rileva il primo editore del *Kátēs*, N. BANESCU, *Un poème grec vulgaire du moyen-âge: Ὁ κάτης καὶ οἱ κοντικοί*, in *Εἰς μνήμην Σπυρίδωνος Λάμπρου*, Atene 1935, pp. 393-394, confortato dalla consulenza di Kukulés, che ha rintracciato espressioni proverbiali parallele ad alcuni versi del nostro poema.

⁽¹¹⁾ Sul rapporto canto popolare/tradizione letteraria si veda, per il caso dell' *Ἀπόκοπος*, G. SAUNIER, *L'Apocopos de Bergadis et la tradition populaire. Essai de définition d'une méthode comparative*, in *Ἀμνητὸς στὴ μνήμη Φώτη Ἀποστολόπουλου*, Atene 1984, pp. 295-309 e, di opinione diversa, ALEXIU, *Ἡ κρητική λογοτεχνία* cit., p. 203.

⁽¹²⁾ IKONOMIDIS, *Ἀνώνυμον Κρητικὸν στιχούργημα* cit., p. 338.

⁽¹³⁾ Cf. G. K. MAVROMATIS, *Στίχοι τῆς "Ρίμας Θρηνητικῆς" τοῦ Πικατόρου σὲ κρητικὸ δημοτικὸ τραγούδι*, in *Κρητολογία* 7 (1978), pp. 81-100 e ID., *Καὶ ἄλλοι στίχοι τῆς "Ρίμας Θρηνητικῆς" τοῦ Πικατόρου ἀπὸ λαϊκὴ παράδοση*, in *Κρητολογία* 8 (1979), pp. 121-122.

(sec. XVI)⁽¹⁴⁾. Il codice è composto da 8 fascicoli, diseguali per numero di carte, con la scrittura depositata in media su 12 righe ciascuna. La fascicolatura relativa e le numerazioni delle carte (a inchiostro e a matita) sono segnate come segue:

Fascicolatura relativa	Numerazione a inchiostro	Numerazione a matita	Osservazioni
[α]	1-15		
β	16-31		
γ	32-47		bianche: 33 ^v , 44 ^{r-v}
[δ]	48-55		strappata la [54]; bianche: 54 ^{r-v}
α	56-63	86-93	
β	64-71	94-102	
[γ]	72-79	103-109	
δ	80-87	110-118	bianche: 84 ^v , 85 ^{r-v} (114 ^v , 115 ^{r-v})
ε	88-95	119-125	
στ	96-103	126-133	bianca: 103 ^v (133 ^v)
α	104-111	134-142	
[β]	112-120	143-150	bianche: 119 ^{r-v} , 120 ^{r-v} (149 ^{r-v} , 150 ^{r-v})
[γ]	121-135	151-165	

Oltre al *Κάτης*, il codice contiene due versioni in neogreco dal racconto arabo di Stefanitis e Ichnilatis, i brani in prosa dell' *Ἀκολουθία τοῦ σπανοῦ* (*La messa del glabro*: [Προικία τοῦ κακοῦ σπανοῦ], [Γιατροσόφια του σπανοῦ] e [Συναξάριον τοῦ κακοῦ σπανοῦ]; mancano le parti in versi) e una copia, probabilmente dall'ed. 1534, dell' *Ἀπόκοπος*⁽¹⁵⁾. Di quest'ultimo testo abbiamo anche la data di trascrizione: 3 novembre 1540 (alla carta 102^v si legge: *αφ' μηνί Νοεμβρίῳ γ'*) e di seguito l'indicazione di chiusura *Τέλος Τέλος* che per il testo del *Κάτης* è ripetuta tre volte (c. 53^v).

L'originaria carta [54^r], che è stata per buona parte strappata (cf. fig. 1), lascia intravedere una vignetta presumibilmente con la scena dei topi danzanti alla presenza del gatto. Dato che la numerazione delle

⁽¹⁴⁾ Cf. anche S. LAMBROS, *Δημώδη ἑλληνικά κείμενα τοῦ Βατικανοῦ*, in *Νέος Ἑλληνομνήμων* 1 (1904), p. 372. Il cod. contiene copie di testi più antichi («ἐξ ἀρχαιοτέρων κωδίκων ἀντιγεγραμμένα»).

⁽¹⁵⁾ Cf. H. EIDENEIER, *Spanos. Eine byzantinische Satire in der Form einer Parodie*, Berlin-New York 1977, pp. 57-58 e id., *Σπανός*, Atene 1990, p. 25. Da un nostro studio ancora in corso sul poema di Bergadīs (titolo: *Διαβάζοντας τὸν Ἀπόκοπο: Μελέτες περὶ τοῦ ἔργου τοῦ Μπεργαδῆ*), ci risulta che, rispetto all'ed. 1534, la trascrizione del cod. *Vat. gr. 1139* reca in taluni punti grafie più corrette.

carte sane del cod. Vaticano è progressiva e che la c. 54 è segnata subito dopo quella strappata, dunque saltata nella numerazione, possiamo desumere che il testo del *Κάτης* aveva originariamente un'altra collocazione. Fra l'altro, a partire da quest'ultima carta, il cod. riceve una nuova numerazione a matita, come è riportato nel suindicato diagramma. La data di trascrizione menzionata (3 novembre 1540) si riferisce esclusivamente alla trascrizione e alla precedente collocazione del poema di Bergadis e non può essere estesa alla composizione dell'intero cod. Vaticano⁽¹⁶⁾; se mai quella data costituisce un suo *terminus post quem*. L'unica caratteristica che accomuna il testo del *Κάτης* con l' *Ἀπόκοπος*, ma anche con gli altri testi, è la mano del copista. Soltanto questo elemento permette di assumere che la copia dei due poemi non può essere cronologicamente molto distante l'una dall'altra (né, a questo punto, è dato sapere quale delle due preceda l'altra).

Il poemetto del *Κάτης* riceveva una fugace menzione nel 1897 nella *Storia della letteratura bizantina* di Krumbacher, dove si indicava la collocazione codicologica e l'incipit: «ὁ κάτης καὶ ὁ ποντικὸς ἔκαμαν καλοσύνη»⁽¹⁷⁾. La sua prima sistemazione critica si è avuta solo nel 1935 per opera di N. Bănescu, che riprese il testo segnalato dal Lambros nella miscellanea vaticana⁽¹⁸⁾. Il filologo rumeno aveva confezionato un'edizione apprezzabile sotto certi aspetti, considerando anche lo stato di conoscenza della letteratura neogreca ancora in fase embrionale, ma oggi non più ritenuta valida. Sicuro merito del Bănescu è di avere attribuito al testo la provenienza cretese e la restituzione dei distici a rima accoppiata che Lambros non era stato in grado di riconoscere⁽¹⁹⁾. Attraverso l'esame delle peculiarità linguistiche del poema che ricordano da vicino quelle dell' *Ἀπολλώνιος* di Gavriil Akondianòs (pubblicato a Venezia nel 1534), Stilianòs Alexiu è giunto a datare il *Κάτης* ai primi anni del sec. XVI⁽²⁰⁾.

(16) Così presume EIDENEIER, *Spanos* cit. p. 58.

(17) K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches (527-1453)*, München 1897, p. 884.

(18) BĂNESCU, *Un poème grec vulgaire du moyen-âge* cit., pp. 392-397.

(19) Lambros era stato tratto in inganno dalla disposizione dei versi in tetra-stici nel codice. In realtà alla fine di ciascun distico il copista ha apposto un puntino con inchiostro rosso, così come con lo stesso colore ha indicato ogni capolettera di inizio distico.

(20) Vd. S. ALEXIU, *Κρητική Ἀνθολογία (ΙΕ'-ΙΖ' αἰώνας)*, Iraklion 1969, p. 74; cf., però, ID., *Ἡ κρητική λογοτεχνία* cit., p. 207, dove lo ritiene scritto «πιθανῶς στὸν 15ο αἰῶνα».

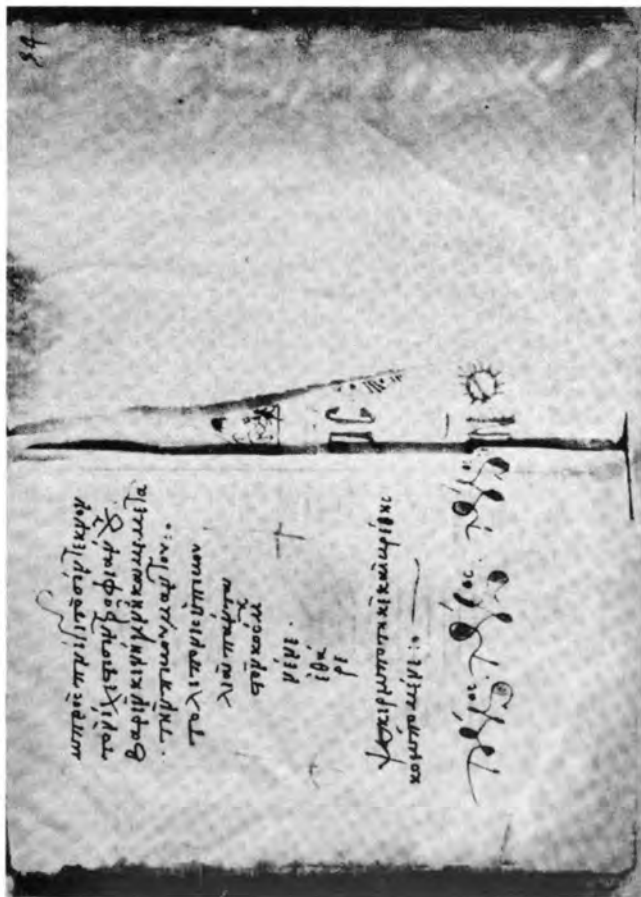


Fig. 1 – Vat. gr. 1139 c. 53^v (è visibile lo strappo alla c. [54^v]) (© Biblioteca Apostolica Vaticana).

Un'interessante puntualizzazione cronologica è stata di recente fornita da Holton, il quale, partendo da un elemento interno al poema, la menzione al v. 77 del ballo della *pavana*, si chiede quando effettivamente tale tipo di danza potrebbe essere stato diffuso a Creta⁽²¹⁾. La più antica fonte scritta a riguardo è l'opera *Intabolatura de lauto, Libro quarto* del milanese Gianambrogio Dalza (per Octavianum Petrutium Forosempronensis: Venetiis 1508), in cui si fa menzione di cinque pavane *alla venetiana* e quattro *alla ferrarese*⁽²²⁾. Dunque, secondo Holton, almeno un decennio dopo la pubblicazione della raccolta di balli del Dalza, potrebbe essersi diffusa la pavana anche nelle città di Creta⁽²³⁾. Il che confermerebbe una datazione alla prima metà del XVI secolo. In realtà nulla vieta di pensare a una diffusione del ballo ancora prima di questo periodo, e per vie diverse; non è una regola perentoria, infatti, che un costume popolare si diffonda solo a partire da un'opera scritta e pubblicata.

Il riferimento alla pavana deve comunque considerarsi genuino⁽²⁴⁾ e, tra i generi di ballo che potrebbero somigliare a quello menzionato nel *Κάτης*, assai probabile è il tipo spagnolo, lento, solenne e maestoso, diverso dal più brioso ballo italiano, vivacizzato nella seconda metà del XVI secolo da Caterina de' Medici⁽²⁵⁾. Né osta il fatto che il ballo eseguito dai topolini fosse circolare, come rileva Kapsomenos, mentre la pavana sarebbe di coppia: in realtà fra gli etimi proposti sull'origine di questo ballo c'è chi rimanda al francese *pavane*, «perché i danzatori faceva-

(21) D. HOLTON, *Παρατηρήσεις για το Κρητικό ποίημα "Ο Κάτης και οι Ποντικοί"*, in *Πεπραγμένα τοῦ Η' Διεθνoῦς Κρητολογικοῦ Συνεδρίου*, vol. B1, Iraklio 2000, pp. 243-250, qui pp. 248-249 (ripubblicato in *Μελέτες για τον "Ερωτόκριτο" και άλλα νεοελληνικά κείμενα*, Atene 2000, pp. 193-206, qui pp. 200-201, da cui cito).

(22) Cf. L. MOE, *Pavane*, in F. BLUME (a cura di), *Die Musik in Geschichte und Gegenwart: Allgemeine Enzyklopädie der Musik*, Band 10, Basel-London-New York 1962, col. 974. Nel libro del Dalza le pavane sono trattate rispettivamente ai ff. 9^r, 11^v, 14^r, 16^v, 18^r (*alla venetiana*); 21^r, 24^v, 27^v, 33^r (*alla ferrarese*). Cf. ancora R. JENSEN D'ARCAMBAL, *The Lute Ricercar in Italy, 1507-1517*, Los Angeles 1988 (Tesi di dottorato).

(23) HOLTON, *Παρατηρήσεις* cit. p. 201.

(24) Sospetta invece una «μεταβολή ἐκ μέρους τοῦ ἀμoῦσου διασκευαστοῦ» S. G. KAPSOMENOS, *Βιβλιοκρισία a N. Bănescu, Un poème grec vulgaire du moyen âge*, in *Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Κρητικῶν Σπουδῶν* 1 (1938), p. 573.

(25) Cf. L. MASTRIGLI, *Le danze storiche dei secoli XVI, XVII, XVIII*, Bologna 1969. Cf. anche C. SACHS, *Storia della danza*, traduz. it. Milano 1966, pp. 391-392 e G. TANI, *Pavana*, in *Enciclopedia dello Spettacolo*, vol. VII, Roma 1960, coll. 1788-1789.

no una specie di ruota che somigliava al pavone quando spiega la coda»⁽²⁶⁾. Altresì interessante al riguardo è la locuzione veneziana, ma di dominio pure emiliano, «cavarse la pavana» nel senso di «saziarsi di cibo»⁽²⁷⁾. Non sappiamo se fosse già in uso nel Cinquecento, ma una «pavana» composta appositamente per una commemorazione funebre fu realizzata nel 1899 da M. Ravel⁽²⁸⁾.

3 – LINGUA

Gli studiosi che si sono occupati del poemetto, da Bănescu a Kyriakidis fino a Kapsomenos, ne hanno appurato non solo l'origine cretese ma anche l'appartenenza all'area orientale dell'isola, grazie ad alcuni morfemi rivelatori. Tuttavia, accanto a questi morfemi del dialetto orientale, coesistono elementi tipici del dialetto occidentale o, comunque, pancretese. Sarà pertanto utile osservare, nel loro complesso, alcuni fenomeni linguistici presenti nel testo, caratteristici del dialetto cretese (*or.* = orientale; *oc.* = occidentale), secondo i diversi livelli di pertinenza.

- (a) Livello fonetico. Assenza del suono semivocalico [i] (*or.*) dopo sibilante: ἄξα, ἄξωμένον, ἄγνωσά, δροσό, rispetto ad ἄξια, ἄξιωμένον, ἄγνωσιά, δροσιό⁽²⁹⁾.
- (b) Livello lessicale. Sostantivi: ἀνακάτωση⁽³⁰⁾, κοπέλια (= παιδιά), κουράδι, κουφάρι (*oc./or.*), μαντάτο, μποντικός, ὀρά (*oc./or.*)⁽³¹⁾, πάχνη (*oc./or.*), σύντεκνος (= κουμπάρος), χαημός (*oc./or.*)⁽³²⁾. Pronomi: αὐ-

⁽²⁶⁾ Cf. *Vocabolario universale italiano*, a cura della Società Tipografica Tramatè e C., Napoli 1829-1840, s. v. *Pavana*, citato in S. BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana*, vol. XII, Torino 1984, p. 869.

⁽²⁷⁾ G. BOERIO, *Dizionario del dialetto veneziano*, Venezia 1856, s. v. *pavana*; vd. anche M. CORTELAZZO, *Una "padovana" nel mondo*, in *Parole venete*, Venezia 1994, pp. 195-197.

⁽²⁸⁾ Si tratta della *Pavane pour une infante défunte*; cf. A. BASSO (direttore), *Dizionario enciclopedico universale della musica e dei musicisti, Il lessico*, vol. III, Torino 1984, p. 566.

⁽²⁹⁾ Cf. N. G. KONTOSOPULOS, *Διάλεκτοι καὶ ιδιώματα τῆς νέας ἐλληνικῆς*, Atene 1994, pp. 35-37.

⁽³⁰⁾ Cf. M. I. ΡΙΤΥΚΑΚΙΣ, *Τό γλωσσικὸ ἰδίωμα τῆς ἀνατολικῆς Κρήτης*, Atene 1983, s. v., ma solo nel senso di «ribellione»; per l'uso specifico che qui interessa vd. E. KRIARAS, *Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς δημώδους ἐλληνικῆς γραμματείας: 1100-1669*, voll. Α'-ΙΔ' [οπαδός-παραθήκη], Salonico 1969-1997, s. v. (4).

⁽³¹⁾ Cf. G. M. ΠΑΝΚΑΛΟΣ, *Περὶ τοῦ γλωσσικοῦ ιδιώματος τῆς Κρήτης*, vol. III, Atene 1999, s. v. e ΡΙΤΥΚΑΚΙΣ, *Τό γλωσσικὸ ἰδίωμα* cit. s. v.

⁽³²⁾ KONTOSOPULOS, *Διάλεκτοι* cit., p. 34.

- τοῦνος⁽³³⁾, κάθα, τως (or.). Aggettivi: ὠριός. Avverbi: δουμίν, ἔδε. Preposizioni: ἀποὺ (oc./or.), ὀκ. Congiunzioni: ὄντε (oc./or.). Verbi: ἀναθιβάνω (oc./or.), γροικῶ (oc./or.), ἐμπαίνω, θαρρεύ(γ)ω (or.), θωρῶ (oc./or.)⁽³⁴⁾, *στραφταλίζω, σῶ (or.), φωνιάζω (oc.).
- (c) Livello morfologico. Assenza del -ν finale al genitivo pl. del numerale τριῶ; l'articolo femm. gen. sing. è τσ(ῆ) (= τῆς) e masch. acc. pl. τσί (= τοὺς)⁽³⁵⁾; epitesi di -ε nella forme pronominali μᾶσε, τόνε (oc./or.)⁽³⁶⁾; protesi di ἐ- nel sostantivo ἐλύπησις e nell'aggettivo ἐτοῦτος⁽³⁷⁾; l'aumento dei tempi storici è alternativamente in ἤ- (or.): ἤκαψε, ἤκοψε, ἤλεγε(ν), ἤβλαψε, ἤκαμε, e in ἐ- (or./oc.): ἐβουλήθηκε, ἐποσώσασι, ἐσήκωσε ecc. Comuni le forme verbali in -γω: ἀκούγω, γυρεύγω, θαρρεύγω, χορεύγω.
- (d) Livello morfo-sintattico. Si nota la tipica posposizione del pronome al verbo: λέγει του/τως⁽³⁸⁾.
- (e) Alloglotti. Tratte dall'italiano compaiono le seguenti coniazioni: ἀφιδάρομαι (= *affidarsi*), μπουκούνι (= *boccone*), (ἂ λὰ [cod.]) παβάνια (= *[alla] pavana*), σού ρίδι (= *su, ridi!*).
- (f) Locuzioni: κι ἐτρέχασιν τὰ σάλια του (42) («*venir l'acquolina*»); πρὸς τὸν τοῖχον ὁ χορός (105) (lett. «*danzare a ridosso della parete*» e, per traslato, «*stare attenti*»); κράτει τὸν κάβο (τοῦ χοροῦ) (92) («*tenere la posizione d'apertura nel ballo*»).

Per quanto concerne la provenienza del poemetto ci rendiamo conto che non è possibile stabilire con sicurezza, in mancanza di altri dati più specifici, una matrice linguistica cretese risolutamente orientale od occidentale. Quello che sembra sicuro è che l'anonimo del *Κάτης* ha impiegato un idioma di formazione ibrida, il quale aveva progressivamente assunto a Creta, intorno alla seconda metà del XV secolo e ai primi del Cinquecento, una dignità letteraria di una certa rilevanza artistica nei

(33) Cf. PANKALOS, *Περὶ τοῦ γλωσσικοῦ ιδιώματος* cit., vol. I, Atene 1994, s. v. e A. ΧΑΝΘΙΝΑΚΗΣ, *Λεξικό ερμηνευτικό καὶ ετυμολογικό του δυτικοκρητικῶν γλωσσικῶν ιδιώματος*, Iraklio 2000, s. v.

(34) Mantenuto come arcaismo (< θεωρῶ); cf. KONTOSOPULOS, *Διάλεκτοι* cit., p. 33.

(35) Ivi, p. 31.

(36) Ivi.

(37) Il fenomeno, fra l'altro, è in entrambi i casi metricamente funzionale. Per la formazione di ἐτοῦτος cf. PANKALOS, *Περὶ τοῦ γλωσσικοῦ ιδιώματος τῆς Κρήτης*, cit., vol. II, s. v. ἐτουτοσά(ς) e, ancora, ΧΑΝΘΙΝΑΚΗΣ, *Λεξικό* cit., p. 177 (es.: ἐλόγου μου).

(38) KONTOSOPULOS, *Διάλεκτοι* cit., p. 32.

più importanti centri culturali dell'isola. È utile ricordare qui almeno, fra le opere maggiormente rappresentative di questo fenomeno, la *Ρίμα θρηνητική* di Pikatoros⁽³⁹⁾ o il caso ancora più eclatante della prima edizione dell' *Ἀπόκοπος* (1509), che contiene in misura massiccia elementi dialettali di Creta orientale, nonostante il suo autore fosse di Retimno⁽⁴⁰⁾. L'ibridazione linguistica sembra in questi testi il segno di una sperimentazione che si pone – tanto per intenderci – in una fase intermedia fra i testi in cui la patina arcaizzante è ancora forte (Sachlikis, Dellaportas, Falieros) e i capisaldi della maturità artistica di un Chortatiss o di un Cornaros, in cui ormai la lingua letteraria diventa addirittura modello per l'idioma quotidiano.

4 – METRICA E RITMO

L'anonimo poeta si serve del consueto verso “politico” della poesia volgare: il decapentasillabo a rima accoppiata. Il verso è di norma formato da un primo emistichio di 8 sillabe metriche dopo le quali vi è obbligatoriamente una cesura e da un secondo emistichio di 7 sillabe. È errato pensare che il poeta abbia elaborato un componimento ritmicamente arido e monotono. Da un'analisi ritmica condotta a campione sui primi venti versi, si appura che la tendenza è quella prosastica, orientata piuttosto alla narrazione. Soltanto un distico (13-14) presenta una sequenza ritmica parallela; altrimenti, come possiamo vedere nel diagramma che segue, il ritmo è continuamente spezzato, da posizioni regolarmente cadenzate, a salti che dilatano il ritmo stesso (accenti di 2^a, 8^a e 12^a o 9^a e 14^a), fino a posizioni molto ravvicinate (accenti di 2^a, 6^a, 8^a e 9^a o 2^a, 4^a, 6^a o, ancora, 10^a, 12^a, 14^a):

(39) Cf. E. KRIARAS, *Ἡ Ρίμα θρηνητική τοῦ Ἰωάννου Πικατόρου*, in *Ἐπετηρίς τοῦ Μεσαιωνικοῦ Ἀρχείου* 2 (1940), specialmente pp. 28-29.

(40) Si interrogava sulle ragioni di tale commistione linguistica anche N. M. ΠΑΝΑΙΟΤΑΚΗΣ, *Τὸ κείμενο τῆς πρώτης ἐκδόσεως τοῦ “Ἀπόκοπου”*. *Τυπογραφικὴ καὶ φιλολογικὴ διερεύνηση*, in *Θησαυρίσματα* 21 (1991), p. 125: «Ἡ γενικὴ ἐντύπωση ἀπὸ τὸ κείμενο τῆς Α (= ed. 1509) εἶναι ὅτι ἡ παρουσία σ' αὐτὸ τύπων τοῦ ιδιώματος τῆς ἀνατολικῆς Κρήτης εἶναι ἐμφανῆς, ἐμφανέστερη ὅπωςδήποτε ἀπ' ὅσο μπορούσαμε νὰ ὑποθέσουμε. Πῶς νὰ ἐξηγήσουμε τὸ φαινόμενο αὐτό; Πῶς νὰ ἐξηγήσουμε δηλαδὴ τὴν πυκνότερη αὐτὴ παρουσία στοιχείων τοῦ ἀνατολικοῦ ιδιώματος σ' ἓνα κείμενο ποὺ γράφτηκε ἀπὸ ποιητὴ καταγόμενον, κατὰ κοινὴ παραδοχὴ, ἀπὸ τὸ Ρέθυμνο καὶ ποὺ ἐκδόθηκε ἀπὸ ἓναν ἐπίσης Ρεθύμνιο ἢ πάντως γιὰ Ρεθύμνιου;».

POSIZIONE DELL'ACCENTO						
VERSO	1° EMISTICHIO			CESURA	2° EMISTICHIO	
1	2			8	10	14
2	2		6	8	9	14
3	2		6			12 14
4	2			8	10	14
5	1	4		8	10	14
6	2		6			12 14
7		4		8	10	14
8	2			8	10	12 14
9	2		6			12 14
10	2		6		10	14
11	1	4		8	9	14
12	2	4	6		9	12 14
13	1	4		8	10	14
14	1	4		8	10	14
15	2		6		9	14
16	2	4		8	9	14
17		4	6		10	14
18	1	4	6		10	14
19	1		6		10	14
20	2	4	6		10	14

Le sequenze sono ripetibili con ordini ancora differenti nei versi successivi. L'incontro ravvicinato della posizione forte (tonica) in 8ª e 9ª si registra per 7 volte su 113 versi (vv. 11, 12, 16, 50, 85, 100, 112). Fenomeni di sinalefe (e sineresi) sono abbastanza comuni; lo iato si registra in cesura ai vv. 46, 64, 73, 77, 85. La cesura fra primo e secondo emistichio non sembra così rilevante come capitava nei poemi non rimati, nei quali l'unità di misura per il poeta era ovviamente il monostico. Con l'impiego della rima accoppiata il poeta deve ragionare in termini di distici e pertanto la vera pausa può essere spostata a fine verso, dopo la parola rimante. Ciò avviene, p. es., ai vv. 39, 59, 60, 71, 75, 78, 86, 90, 91, 102, 105, ossia quasi nel 10% dei casi, nei quali la cesura fra emistichi è pressoché nulla. A rinsaldare questa tendenza prosastica intervengono anche gli *enjambements* ai vv. 5-6, 23-24, 29-30, 37-38, 45-46, 69-70, 79-80, 107-108.

5 – RIMARIO

Nella tavola che segue sono registrate le occorrenze rimiche e le strutture morfologiche che le compongono, utili per una prima valuta-

zione delle potenzialità e della sensibilità artistico-retorica dell'anonimo poeta.

Vocali in rima	Rime	Rimanti	Distico	Morfemi
A-A	[ANA]	παβάνα: ἀναθιβάνα	77-78	sost. + vb.
	[ARA]	τρομάρα: καμάρα	75-76	sost. + sost.
A-E	[ASE]	φοβάσαι: κακοφοράσαι	91-92	vb. + vb.
A-I	[AΔI]	λιβάδι: όμάδι	97-98	sost. + avv.
	[ALI]	μεγάλη: προβάλη	85-86	agg. + vb.
	[ANI]	ἀποθάνη: ἐφάνη	35-36	vb. + vb.
	[ARI]	κουφάρι: καμάρι	65-66	sost. + sost.
	[ATI(S)]	κάτη: γεμάτοι	25-26	sost. + vb.
		κάτη: κομμάτι	55-56	sost. + sost.
		κάτης: κράτεις	73-74	sost. + vb.
		ἐπορπάτει: κάτη	81-82	vb. + sost.
	[ATSI]	λιάτσι: κάτση	31-32	sost. + vb.
A-U	[ADU]	συντροφιάν του: χαράν του	29-30	sost. + sost.
		ἀναπνιάν του: λιγοψυχιάν του	41-42	sost. + sost.
		συντεκνιάν του: κοιλιάν του	107-108	sost. + sost.
		συντροφιάν του: πιβουλιάν του	110-111	sost. + sost.
E-A	[EKA]	ἐποθέκα: ἐθέκα	59-60	vb. + vb.
E-E	[EME]	ἤβλαψέ με: †κατάλυσέ† με	47-48	vb. + vb.
	[ENE]	ἐναι: κομπωμένε	112-113	vb. + vb.
E-I	[ENI]	καημένοι: καμωμένη	23-24	agg. + vb.
		ἀγριωμένοι: μπαίνει	87-88	agg. + vb.
E-O	[ENON]	ἀξωμένον: καμωμένον	19-20	agg. + vb.
		λιγωμένον: σηκωμένον	37-38	vb. + vb.
		σκοτενιασμένον: μαυρισμένον	51-52	agg. + agg.
		μισαποθαμένον: κτισμένον	57-58	agg. + vb.
E-U	[EMU]	σύντεχνέ μου: βούθησέ μου	45-46	sost. + vb.
	[ENU]	θλιμμένου: θαμμένου	67-68	agg. + vb.
	[EPSU]	χορέψου: θαραπέψου	13-14	vb. + vb.
	[EVGU]	χορεύγου: γυρεύγου	69-70	vb. + vb.

(segue)

Vocali in rima	Rime	Rimanti	Distico	Morfemi
I-A	[IA]	καρδία: συντροφία	17-18	sost. + sost.
	[IAMAS]	συντεκνιά μας: φιλιά μας	15-16	sost. + sost.
	[IMA]	μνήμα: κρῖμα	53-54	sost. + sost.
	[I(S)MAS]	έδικής μας: ανακάτωσή μας	5-6	agg. + sost.
I-I	[IδI]	παιγνίδι: ρίδι	99-100	sost. + vb.
	[IθI]	συνήθι: έλυπήθη	71-72	sost. + vb.
	[IGHI]	κυνήγι: φύγη λίγοι: ανοίγει	33-34 43-44	sost. + vb. agg. + vb.
	[INI]	καλοσύνη: συντεκνοσύνη καλοσύνη: κακοσύνη δικαιοσύνη: λεημοσύνη	1-2 27-28 63-64	sost. + sost. sost. + sost. sost. + sost.
	[ISTI]	όρχιστη: άφιδαρίστη	9-10	vb. + vb.
	[IXI]	πνίξη: δείξη δείξη: πνίξη	3-4 101-102	vb. + vb. vb. + vb.
I-U	[IDU]	κεφαλήν του: κυνηγησίν του	95-96	sost. + sost.
O-A	[OMAS]	καλλιό μας: ριζικό μας	105-106	sost. + sost.
O-I	[OθI]	έσηκώθη: έπαραδόθη	89-90	vb. + vb.
	[ONI]	σηκώνει: άναδακρυώνει	61-62	vb. + vb.
O-U	[OSU]	άνασηκώσου: θάνατός σου	83-84	vb. + sost.
U-E	[UMEN]	χαροδμεν: πηδοδμεν	11-12	vb. + vb.
		εύροδμεν: χαροδμεν	21-22	vb. + vb.
U-I	[UNI]	έκούνει: μπουκούνι	93-94	vb. + sost.
	[USI]	λαντουροδσι: φιλοδσι	39-40	vb. + vb.

Una serie di rime imperfette: έθαρρεύτη: εύρέθη (7-8), μπορέσης: χορέψης (49-50), έτοϋτος: φοϋρνος (79-80), λέγει: άκοντεύει (103-104), può essere fatta rientrare nel fenomeno dell'"assonanza". Anche la rima

ἐδικῆς μας: ἀνακάτωσή μας può ritenersi tale, dato che non sembrava dare particolari problemi ai poeti⁽⁴¹⁾.

Il rimante *κομπωμένε* (v. 113) ottiene una rima perfetta con *ἔναι*, ma a scapito della sintassi, che avrebbe richiesto «κομπωμένος»⁽⁴²⁾. Se il verso è sano, dobbiamo ammettere che il poeta ha qui preferito dare spazio e importanza alle associazioni sonore, piuttosto che alla regolarità della grammatica. A proposito dei suoni, si rileva la seguente frequenza di incontri vocalici:

Vocali atone							
Vocali toniche		A	E	I	O	U	Totale
	A	2	1	9	0	4	16
	E	1	2	2	4	4	13
	I	4	0	10	0	1	15
	O	1	0	2	0	1	4
	U	0	2	2	0	0	4
	Totale	8	5	25	4	10	52

Nel diagramma ciascuna cifra esprime la frequenza dei distici corrispondenti a ogni combinazione di suoni in rima. Dalle sommatorie si conferma, p. es., che il suono [I] in posizione tonica compare 15 volte su un totale di 98 versi (ricordo che sono stati esclusi dal computo i cinque distici con rima imperfetta), mentre il corrispondente suono in posizione atona ricorre 25 volte. Questi, nelle rispettive sedi, sono dunque i suoni più frequenti. E, anche nella loro combinazione [I-I], la presenza in 10 distici è preponderante rispetto alle altre combinazioni. Le frequenze minori sono date in un solo distico dai nessi [A-E], [E-A], [I-U] e [O-U]. Restano praticamente esclusi i gruppi fonici [A-O], [I-E], [I-O], [I-E], [O-E], [O-O], [U-A], [U-O], [U-U].

Relativamente alla qualità delle rime possiamo riconoscere al poeta

(41) Si veda la discussione in HOLTON, *Μελέτες για τον "Ερωτόκριτο"* cit., p. 198 (in cui si propone di scrivere «ἐδική μας», eliminando la -ς finale al pron. poss.), ma anche il rinvio a W. BAKKER-A. F. VAN GEMERT, *Ἡ Θυσία τοῦ Ἀβραάμ*, Iraklio 1996, pp. 232-233 (nota ai vv. 155-156), dove i casi del genere sono giustificatamente ammessi.

(42) Cf. però il commento al v. 113, p. 225.

una particolare destrezza nella variazione: la rima semplice, quella desinenziale per intendersi, in prevalenza costituita dalla sequenza *vb. + vb.*, appare in 16 distici, in 15 la combinazione *sost. + sost.*, in 11 quella *vb. + sost.* (o viceversa), in 7 quella *agg. + vb.* e in un solo distico la combinazione *agg. + agg.*, *agg. + sost.*, *sost. + avv.* Ma è notevole che nella sequenza *sost. + vb.* il poeta sia arrivato a combinare i rimanti *παιγνίδι: ρίδι* e, soprattutto, *λιάτσι: κάτση* che di fatto è una rima rarissima (nell' *Ερωτόκριτος*, p. es. l'ultimo rimante compare una volta soltanto, in Δ 745: *κάτση: καμώματά τση*).

6 – LA PRESENTE EDIZIONE

L'edizione si fonda su una nuova lettura autoptica del codice Vaticano. Sono state tenute in conto le parziali o complete edizioni dell'opera, le quali apportavano a volta a volta qualche intervento correttivo⁽⁴³⁾. Fra le soluzioni adottate, riportate anche nell'apparato critico (sostanzialmente positivo) e discusse nelle note, segnalo l'uniformazione della grafia alternante *ποντικός/μποντικός* secondo quest'ultima forma, che è quella più idiomantica. I protagonisti dell'opera sono scritti con l'iniziale maiuscola (*ὁ Κάτης, ὁ Μποντικός*), secondo l'uso introdotto da Alexiu. Il testo è ordinato in distici a rima accoppiata, con il secondo verso rientrato rispetto al primo.

⁽⁴³⁾ Nell'ordine, dopo l'*editio princeps* di Bănescu, il poema compare in: ALEXIU, *Κρητική Ανθολογία* cit., pp. 74-75 (vv. 73-110); F. BUBULIDIS, *Κρητική Λογοτεχνία*, Atene 1955 (Βασική Βιβλιοθήκη 7), pp. 64-66 (completo); P. D. MASTRODIMITRIS, *Ἡ ποίηση τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ*, Atene 1991, pp. 350-352 (vv. 45-56, 71-84, 101-114) e, da ultimo, HOLTON, *Μελέτες για τον "Ερωτόκριτο"* cit., pp. 203-206 (completo).

[Ο ΚΑΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΜΠΟΝΤΙΚΟΣ]

- Ὁ Κάτης καὶ ὁ Μποντικός ἐκάμαν καλοσύνη,
 γι' ἀγάπη καὶ πιστὴ φιλιὰ καὶ ἄξα συντεκνοσύνη.
 Ὁ Κάτης ἐβουλήθηκε τὸν Μποντικὸ νὰ πνίξη
 κι ἐθέλησε μὲ πιβουλιὰν ἀγάπη νὰ τοῦ δείξη.
 5 Λέγει του: «Σύντεκνε πιστέ, τσ' ἀγάπης τσ' ἐδικῆς μας
 τυχαίνει σου νὰ χαίρεσαι στὴν ἀνακάτωσή μας». |
 Ὁ Μποντικός ὁ ταπεινὸς στὸν Κάτην ἐθαρρεύτη
 καὶ ὁ Κάτης μὲ τὴν πιβουλιὰν ἐχθρὸς <σ'> αὐτὸν εὐρέθη.
 Ἐπαῖξαν κι ἐγελάσασι καὶ ὁ Μποντικός ὀρχίσθη,
 10 τοῦ Κάτη τ' ἀθανάσιμου πολλὰ τ' ἀφιδαρίστη.
 Λέγει του ὁ δόλιος Μποντικός: «Σύντεκνε, νὰ χαροῦμεν»·
 καὶ ὁ Κάτης λέγει: «Σύντεκνε, χόρευε καὶ ἄς πηδοῦμεν.
 Εὔρε κιαμπόση συντροφιά, | μποντίκια νὰ χορέψου,
 καὶ θηλυκὰ καὶ ἀσερνικὰ νὰ μᾶσε θαραπέψου,
 15 νὰ κάμωμεν παράταξη, φίλε, στὴ συντεκνιά μας,
 νὰ φά, νὰ πιοῦμε εἰς τὴν χαρά, σύντεκνε, στὴ φιλιὰ μας».
 Ὁ Μποντικός ἐξέδραμε τὲς τρύπες μὲ καρδιά
 καὶ ἡῦρεν μποντίκια ἀμάλαγα καὶ ἀνήλιον συντροφία.
 Λέγει τως: «Νὰ κατέχετε μαντάτον ἀξωμένον: |
 20 τὸν Κάτην ἔχω σύντεκνον καὶ φίλον καμωμένον.
 Ἐλᾶτε τὸ λοιπονιθὲς νὰ πᾶ νὰ τὸν εὐροῦμεν,
 εἰς τὴν ἀγάπην καὶ φιλιὰ μ' αὐτοῦνο νὰ χαροῦμεν».
 Ἐλάβασιν καλὴν καρδιά οἱ μποντικοὶ <οἱ> καημένοι
 εἰς τὴν ἀγάπην καὶ φιλιὰ τὴν εἶχαν καμωμένη.
 25 Ἐπῆγαν μὲ καλὴν καρδιά καὶ βρίσκουσιν τὸν Κάτη
 κι ἐχαιρετίσασίν τονε, τὴν ἀγνω|σὰ γεμᾶτοι.
 Ὁ Κάτης ἐποδέκτην τσι, δείχτει τως καλοσύνη
 — ὁ κλέφτης ἀπομέσα του εἶχεν τὴν κακοσύνη.
 Ὁ σύντεκνος ὁ Μποντικός μετὰ τὴ συντροφιάν του

Titulus deest in cod. 1 ἐκάμαν: κάμ(αν) in marg. 8 <σ'> addidi
 9 ὀρχίσθη scripsi: ἐρχίστι cod. 14 ἀσερνικὰ cod.: ἀρσενικὰ Bănescu || θαραπέ-
 ψου cod.: θαραπέψου Bănescu 18 ἀνήλιον scripsi: ἀνάλια cod. 20 τὸν scri-
 psi: το cod. 21 τὸ λοιπ. correxi: τὸν λοιπ. cod. 23 <οἱ> addidi
 25 Ἐπῆγαν scripsi: Ἐπῆγα cod. || τὸν scripsi: το cod. 26 κι ἐχαιρετίσασίν ego:
 καὶ χαιρετίσασίν Bănescu 27 δείχτει τως scripsi: δικτιτος cod. 28 ἀπομέσα
 cod.: ἀπὸ μέσα Bănescu || κακοσύνη scripsi: κακοσύνην cod.

IL GATTO E IL TOPO

Gatto e Topo avevano fatto amicizia,
per andare d'accordo con lealtà degna d'amore fraterno.
Il Gatto tramava (però) di far la festa al Topo
e gli volle maliziosamente dimostrare il suo affetto.
Gli dice: «Compare fedele, di questa nostra amicizia 5
puoi esser felice, per la nostra benevolenza».
Il povero topino diede retta al Gatto,
ma il Gatto con l'inganno si rivelò poi suo nemico.
Scherzarono e risero e il Topo si mise a ballare,
fidandosi molto del suo mortal nemico. 10
Gli dice l'ingenuo Topolino: «Ci divertiamo, eh?»,
e il Gatto: «Ma certo, compare: insieme balliamo e saltiamo.
Cerca pure una comitiva di altri topi per ballare,
femmine e maschi che ci allietino;
su, festeggiamo, amico, il nostro comparaggio, 15
mangiamo e brindiamo allegramente, compare, alla nostra amicizia».
Il topino corse a cercare di buon animo per le tane
e trovò nel buio una compagnia d'altri sempliciotti topolini.
Disse loro: «Ascoltate ciò che ho da dirvi, è importante;
col Gatto siamo diventati compari e ora è amico mio. 20
Venite, dunque, andiamo a trovarlo,
e spassiamocela con lui d'amore e d'accordo!».
I poveri topini si animarono di buon grado
per l'affettuosa amicizia che avevano stretto,
e andarono fiduciosi a trovare il Gatto. 25
Lo salutarono senza alcun sospetto.
Il Gatto li accolse, mostrando loro benevolenza
– ma il furfante in cuor suo nutriva solo malizia.
Il topino con tutti i suoi compagni

- 30 πιάνει χορόν, χορεύουσι στήν γειάν καὶ στή χαράν του.
 Ἦτον ἡ μέρα τρυφερὴ κι ἐσύγκλινεν τὸ λιάτσι,
 καὶ ὁ Κάτης διαλογίζετο νὰ βρῇ δροσὸ νὰ κάτση. |
 Εἶδε τὴν ἄξα συντροφιά καλὴ γιὰ τὸ κυνήγι,
 καὶ λιγωμάρα τοῦ ἔδωκε κανεῖς νὰ μὴν τοῦ φύγη.
 35 Ἐκαμε λουποθάνατον <κι> ἔπεσε ν' ἀποθάνη·
 βουβός, τυφλὸς ἐκείτεντο καὶ ὡσὰ ψόφιος ἐφάνη.
 Οἱ μποντικοί, θωρώντα τον νὰ πέση λιγωμένον,
 μιὰ πιθαμὴ ἀπὸ τῇ γῇ τὸν εἶχαν σηκωμένον,
 40 κρυὸ νερὸ στὸ πρόσωπο τοῦ | Κάτη λαντουροῦσι,
 ἀπλώνουν καὶ εἰς τ' ἀστήθιν του, τὰ χεῖλη του φιλοῦσι.
 Ὁ Κάτης ὁ ταλαίπωρος παίρνει τὴν ἀναπνιάν του,
 κι ἐτρέχασιν τὰ σάλια του εἰς τὴν λιγοψυχιάν του.
 Ἐτήρησεν τοὺς μποντικούς κι ἐφάνησάν του λίγοι,
 τό 'ναν τ' ἀμμάτι ἐσφάλισεν, τ' ἄλλο δουμὶν τ' ἀνοίγει.
 45 Στὸ Μποντικὸν ἐφώνιαξε· λέγει του: «Σύντεκνέ μου, |
 σ' ἐσέναν παραδίδομαι, ὡς φίλος βούθησέ μου,
 ἡ κάψα μ' ἐκατάλυσε, τὸ λιάτσι ἤβλαψέ με
 καὶ ἡ συντεκνιά ποὺ κάμαμε, θωρῶ, ἔκατάλυσέτ με.
 Ἄγωμε κι εὔρε συντροφιά κι ἄλλην, ἀνὲ μπορέσης,
 50 ὅτι τὸ θάνατο γροικῶ, θέλω νὰ μοῦ χορέψης.
 Νὰ πᾶτε νὰ μὲ θάψετε 'ς τόπον σκοτεινιασμένον,
 τὸ μνήμά μου νὰ κάμετε | σὲ φοῦρνον μαυρισμένον,
 55 γιὰτὶ <ή> γενιά μας πάντοτε στὸ φοῦρνον εἶχε μνήμα,
 καὶ ἀνὲ θαφτοῦμε σ' ἄλλη γῇ, τό 'χει μεγάλον κρίμα».
 Ὁ Μποντικὸς ὁ ἄγνωστος ἐθάρρεψε στὸν Κάτη·
 ἐπήγεν κι ἡῦρε συντροφιάν ἀρίφνητον κομμάτι.
 Τὸν Κάτην ἐσηκώσασι γιὰ μεσαποθαμένον
 κι εἰς φοῦρνον τὸν ἐπήγασι τριῶ μουζουριῶν κτισμένον. |
 Οἱ μποντικοὶ τὸν σύντεκνον τὸν Κάτην ἐποθέκα,

31 ἡ μέρα ego: ἡμέρα Bănescu 32 διαλογίζετο scripsi: διαλογίζεντο cod.
 35 <κι> addidi || ἔπεσε ego (ἤπεσε cod.): ἤπεσε Bănescu 37 νὰ πέση ego: ἀπέ-
 σι Bănescu || λιγωμένον Bănescu: λιγομένος cod. 38 εἶχαν scripsi: εἶχα cod.
 46 ἐσέναν cod.: ἐσένα Bănescu || μου cod.: με Bănescu 47 μ' ἐκατάλυσε scri-
 psi: μεκατάλισε cod. 53 <ή> addidi 59 τὸν_{1,2} ego: τὸ_{1,2} Bănescu

presero a ballare, danzando alla sua salute. 30
La giornata era mite e il sole dava man forte
e il Gatto intendeva trovare un riparo al fresco.
Quando vide la bella compagnia, buona da cacciare,
gli venne una tal fame che nessuno doveva scappargli.
Fece finta d'esser moribondo e cadde sfinito; 35
muto, cieco, giaceva a terra da sembrare crepato.
I topi nel vederlo perdere i sensi
lo sollevarono un po' da terra
e gli versarono sul muso dell'acqua fresca,
e distendendogli il petto, baciaron le sue labbra. 40
Il povero Gatto riprende a respirare
e dall'impazienza gli correva l'acquolina.
Diede una scorsa ai topolini e gli sembrarono pochi,
con un occhio chiuso e l'altro mezzo aperto.
Allora chiamò il Topo e disse: «Compare mio, 45
mi affido a te, da buon amico, aiutami.
Il caldo mi ha sfinito, ho preso un colpo di sole
e l'amicizia che abbiamo stretto, vedo, mi ha [†]abbattuto[†].
Forza, cerca altri compagni, se puoi,
giacché sento che sto morendo. Voglio che si danzi per me. 50
Poi mi seppellirete in un posto senza luce:
farete di un forno buio la mia tomba;
la nostra razza, infatti, ha sempre avuto un forno come tomba,
ed esser sepolti altrove sarebbe un gran peccato».
Lo sprovveduto Topolino dette ascolto al Gatto; 55
andò a cercare un bel po' di compagni.
Essi sollevarono il Gatto, credendolo mezzo morto,
e lo trasportarono in un forno di tre misure.
Entrarono anche i topini con compare Gatto

- 60 καὶ μὲ πολλὴν ἐλύπησιν στὴν πάχνην τὸν ἐθέκα.
 Ὁ Κάτης ὁ ταλαίπωρος τὰ μάτια του σηκώνει,
 καὶ ὁ σύντεκνος ὁ Μποντικός κλαίει καὶ ἀναδακρυώνει.
 Λέει του <ὁ> Κάτης: «Σύντεκνε, κρίνε τὴ δικαιοσύνη,
 σ' ἐμένα τὸν ταλαίπωρο ἔχε λεημοσύνη.
 65 Ἡ ψὴ δὲν ἤμπορεῖ ποτὲ νὰ βγῇ | ἀποὺ τὸ κουφάρι,
 ἂν ἔναι καὶ ἡ συντροφιά δὲν κάμη τὸ καμάρι.
 Ἐμπᾶτε καὶ χορέψετε στὸ σπίτι τοῦ θλιμμένου,
 καὶ τὸ συνήθιν κάμετε τοῦ Κάτη τοῦ θαμμένου,
 διατὶ ὄντε θάψουν ἀπὸ μᾶς ἐμπαίνουν καὶ χορεύγου
 70 στὸ μνήμα πρὶ μᾶς θάψουσι καὶ ἄλλον οὐδὲ γυρεύγου».
 Ἀκούγοντας οἱ μποντικοὶ τοῦ Κάτη τὸ συνήθι, |
 στὸ φοῦρνον ὅλοι ἐμπήκασι, κάθα εἰς τὸν ἐλυπήθη.
 Ἀπείτις μέσα ἐμπήκασι, ἀναστενάζει ὁ Κάτης:
 «Ὁρχήσου, δόλιε Μποντικέ (καλλιὰ τὰ ἔω νὰ κράτεις!)».
 75 Ὁκ τὴν πολλὴ λιγοψυχιά γυρίζει τως τρομάρα:
 τὰ μπρὸς του πόδια ἐσήκωσε καὶ πιάνει τὴν καμάρα.
 Οἱ μποντικοὶ ἐχορεύγασι, ἐπαίζαν τὴν παβάννα,
 καὶ μοιρολόγι θλιβερὸ τοῦ | Κάτη ἀναθιβάννα.
 «Ἔδε στρατιώτης ὁμορφος, κι ἔδε ἀμιράς ἐτοῦτος
 80 τὸν κιντυνεύει <ὁ> θάνατος καὶ τότε τρώγει ὁ φοῦρνος!».
 Ὁ σύντεκνος ὁ Μποντικός στὸν κάβον ἐπορπάτει
 καὶ εἰς κάθα λόγον ἤλεγε: «Ἀλί, χαημὸς τὸν Κάτη!
 Σύντεκνε, γείρου ἀπὸ τὴν γῆ, φίλε μου ἀνασηκώσου,
 ὅτι πολλὰ μᾶς ἤκαψε, σύντεκνε, ὁ θάνατός σου». |
 85 Ὁ Κάτης ἤκοψε φωνὴ ἄγρια, πολλὰ μεγάλῃ,
 86 ἂν ἔν καὶ ἀκούσῃ τον κανεῖς κάτης γιὰ νὰ προβάλῃ.
 89 Οἱ μποντικοὶ ἐτρομάξασι <καὶ> ὁ Κάτης ἐσηκώθη,
 90 ὁ σύντεκνος ὁ Μποντικός σ' αὐτὸν ἐπαραδόθη.
 Ὁ Κάτης εἶπε: «Σύντεκνε, χόρευγε, μὴ φοβᾶσαι,
 κράτει τὸν κάβο θαρρετὰ καὶ μὴ κακοφορᾶσαι».
 Τὰ μάτια του ἐστραφτάλιζαν καὶ τὴν ὀράν του ἐκούνει,
 καὶ ἤλεγεν ἀπομέσα του: «Ἔχω καλὸ μπουκούνι».

63 <ὁ> addidit Bănescu 66 κάμη scripsi: κάμνη cod. 77 τὴν παβάννα
 scripsi: τὴν ἀλαπαβάννα cod. 80 <ὁ> addidi 81 στὸν scripsi: τὸν cod.
 82 κάθα cod.: κάθε Bănescu 87-88 hoc distichon post versum 108 transposui
 89 <καὶ> addidi 93 ἐστραφτάλιζαν scripsi: στρουφτάλιζε cod. || ὀράν cod.: οὐ-
 ράν Bănescu

e lo adagiarono a terra, impalliditi dal gran dolore. 60
Il povero Gatto spalanca gli occhi,
e il topino si mise a piangere e a lacrimare.
Gli disse il Gatto: «Compare, ti prego sii giusto
e abbi pietà di me sventurato.
La mia anima non potrà uscire mai dal corpo, 65
se non state tutti uniti a far festa
Entrate e danzate nella dimora dell'infelice,
e celebrate le esequie del Gatto, come da tradizione,
dacché nel giorno della sepoltura, si entra a danzare
nella tomba prima di seppellirci e non occorre altro». 70
I topini, assecondando l'usanza del Gatto,
entrarono tutti nel forno e ognuno lo compianse.
Quando furono dentro, il Gatto sospirò:
«Balla, povero topino (era meglio che te ne stavi là fuori!)».
Il lungo svenimento li aveva distolti dalla paura. 75
Il Gatto si alzò sulle zampe davanti e si avvicina nella camera.
I topi si misero a danzare, ballando una pavana,
e intonarono una nenia al Gatto:
«Ecco un bel soldato ed ecco questo capitano
che la morte mette a repentaglio e il forno ce lo inghiotte». 80
Compare Topo teneva la fila
e a ogni frase esclamava: «Ahimè, povero Gatto,
alzati da terra, compare, sollevati, amico mio,
saperti morto ci dà tanto dolore».
Il Gatto sbottò d'un tratto con voce grande e impetuosa, 85
se mai si presentasse qualche altro gatto.
I topi tremarono e il Gatto saltò in piedi; 89
compare Topo era pronto ad arrendersi a lui. 90
Il Gatto disse: «Su, danza, compare, non temere,
tieni con calma la fila e non pensar male».
I suoi occhi brillavano e la coda dondolava,
mentre fra sé e sé ripeteva: «Questo sì che è un bel boccone!».

- 95 Ἐστριφτεν τὸ μουστάκιν του κι ἔσεν τὴν κεφαλὴν του,
καὶ ὠριὸν τραγούδιν τραγουδεῖ, γιὰ τὴν κυνήγησίν του:
«Ἐδε πανώρια συντροφιά ἔς μονόπορο λιβάδι,
καὶ ὁ Κάτης με | τὸν Μποντικὸ χορεύουσιν ὁμάδι.
Ἐδε χορὸς ἀρχοντικὸς με δίχως τὸ παιγνίδι». [εἰ]
100 Εἶπεν τὸν γέρον Μποντικὸ: «Κὺρ Μποντικέ, σού, ρίδι!».
Ἐρχεται ὁ δόλιος Μποντικὸς τὰ χάχα να δείξη,
κι ἐτρέμασιν τὰ σκώτια του τὸ πότε να τὸν πνίξη.
Ὠριὸν τραγούδιν τραγουδεῖ, μ' ὠριὸ σκοπὸ τὸ λέγει,
καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους μποντικούς | τὸν κάβον ἀκοντεύει.
105 Καί: «Πρὸς τὸν τοῖχον ὁ χορὸς, κοπέλια, γιὰ καλλιό μας
κι ἐμεῖς ἐπὰ πού ἐμπήκαμε, ὁγὸ στὸ ριζικὸ μας.
Ὁ Κάτης ἐβουλήθηκε μετὰ τὴ συντεκνιάν του
να μᾶσε φάγη, τσι ἐλεεινούς, να θρέψη τὴν κοιλιάν του».
87 Κι εἰς τοῦτον ἐποσώσασι δυὸ κάτες ἀγριωμένοι,
88 τὸν πόρον τῶς ἐφράξασι καὶ ὁ Κάτης μέσα μπαίνει. |
110 Ὅμπρὸς πνίγει τὸν σύντεκνον τὸν εἶχε [στή] συντροφιάν του,
βαρὺν κυνήγιν ἤκαμε μετὰ τὴν πιβουλιάν του.
Τὸ λοιπονὶς ἢ πιβουλιὰ πάντα στὸν κόσμον ἔναι:
ἐθάρρεψες, κὺρ Μποντικέ, κι εὐρέθης κομπωμένε.

95 ἔστριφτεν scripsi: ἔστραφτεν cod. || κι ἔσεν scripsi: καῖσεν cod.
96 ὠριὸν ego: ὠραιον Bănescu (idem ad v. 103) 99 ἔδε scripsi: ὀδε cod. || εἰ
delendum quod perperam exaratum est 100 τὸν γέρον Μποντικὸ ego: τοῦ γέρο
μποντικοῦ corr. Bubulidis || σού, ρίδι conieci: ξιρίδει cod. 104 τὸν κάβον
ἀκοντεύει ego: τον κάβο να κοντεύει Holton. 108 μᾶσε φάγη ego: μᾶς ἐφάγη
Bănescu 109 totum v. τότες (τότεσας Bănescu) ἀποσώνου δύο κάτες ἀνυδρισμέ-
νοι corruptum videtur, quod deleui 110 στή deleui 113 ἐθάρρεψες ego: ἐθά-
ρεψε cod. || εὐρέθης cod.: fortasse ἐχάθης corrigendum

Si leccava i baffi e tentennava la testa, 95
poi prese a cantare un bel motivetto per la sua caccia:
«Guarda che bella compagnia in un campo senza uscite,
Gatto e topi vi ballano insieme.
Ecco un ballo da gran signore, ma senza uno strumento».
Poi esclamò al vecchio Topo: «Signor Topo, su, ridi!». 100
E al povero Topo, che si sforzava di ridere,
tremavano le viscere per la paura di quando giungesse la sua ora.
Cantava una bella canzone, con una bella melodia
e teneva la fila agli altri topini.
«Danzate vicino alla parete, ragazzi, per il nostro meglio 105
e noi che siam finiti qua dentro, guai, che rischio!
Il Gatto ha tramato, con la scusa dell'amicizia,
di mangiarsi tutti noi, sventurati, e di riempirsi la pancia».
Intanto sopraggiungono due gatti furibondi, 87
a sbarrare loro la via di scampo, mentre il Gatto entra dentro; 88
subito sopprime compare Topo, che si era fatto amico; 110
una caccia tremenda fu capace di fare grazie al suo tranello.
Del resto nel mondo c'è sempre stata tanta malizia:
troppo ti sei fidato, signor topino, e sei stato raggirato.

NOTE(*)

Titolo. Preferisco nel titolo la forma al singolare (al pl., invece, BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 394: 'Ο κάτης και οί μποντικοί), sulla base del primo verso. Condivide questa scelta anche la Tiktopulu, cf. HOLTON, *Παρατηρήσεις* cit., p. 194 nota 4.

v. 2 *φιλιά*. Il cod. scrive *φιλία*. Per coerenza col. v. 24 e, per l'impronta idiomatica del testo, uniformo l'accentazione.

v. 9 *Λ'έρχιστι* del cod. va corretto in *όρχιστη* secondo l'uso dialettale (cf. KRIARAS, *Λεξικό* cit., s. v. *όρχίζομαι*). Il verbo esprime un movimento armonioso tipico degli animali, simile a una danza; cf. 'Αχιλλ. 360: 'Ο μαῦρος παίζειν ἤρξατο, ἐρωτικῶς ὠρχήσθη, «il morello cominciò a giostrare, danzando amabilmente» (traduz. Cupane).

v. 14 *θαραπεψου*. Fa opportunamente osservare HOLTON, *Παρατηρήσεις* cit., pp. 196-197, che il tipo registrato nel cod. e mal corretto da BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 394, è autenticamente cretese: «Forme del verbo in *θα-* si incontrano in molti testi cretesi, già del periodo delle origini, p. es. in Falieros, in Chumnos, in Dellaportas, nel *Sinassario delle nobildonne* ecc.».

v. 18 *ἀνήλιον*. La grafia del cod. *ἀνάλια*, lasciata invariata da BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 394, non sembra dare un senso compiuto al verso. Forti dubbi sollevava in merito già KAPSOMENOS, *Βιβλιοκρισία* cit., p. 574: «Un aggettivo *ἀννάλιος* (dal latino *annalis*) riporta il Sophocles nel suo *Lessico* con il significato di «annuale» (*ἐνιαύσιος*), ma qui non sembra probabile che si tratti di questo aggettivo. Ma cos'è, allora?». Sull'epiteto *ἀννάλιος* cf. anche E. TRAPP, *Lexikon zur byzantinischen Gräzität*, vol. I, Wien 1994, s. v. (= "jährlich"). Accolgo l'indicazio-

(*) Le abbreviazioni delle opere e degli autori richiamati in queste note sono le stesse che si trovano in KRIARAS, *Λεξικό* cit.

ne di Alexiu il quale suggerisce (lettera del 30/4/2002) che potrebbe trattarsi di «ἀνήλιος» (= "privo di luce"), in quanto i topi vivono nelle tane (il termine ricorre anche in Ἀπόκοπ, vv. 66, 244).

v. 27 Il cod. riporta: Ὁ κάτης ἐποδέκτην τζηδίκτιτος καλοσύνη. BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 395 edita un oscuro «τζοι δείκτει τως κ.» (di cui BUBULIDIS, *Κρητική Λογοτεχνία* cit., p. 64, si limita a correggere il τζοι con τζι). Giusta l'osservazione di KAPSOMENOS, *Βιβλιοκρισία* cit., p. 570 che suggerisce di scrivere «δείχνει», correggo tuttavia con il tipo più idiomatiko δείχτει attestato anche in Φορτουν. (Vinc.) Γ 620 Ἰντ. α' 18. ΚΡΙΑΡΑΣ, *Λεξικό* cit., s. v. δείχνω, a distanza di poche righe fa risalire la forma nello stesso v. di Φορτουνάτος (Γ 620) ora a δείκτω, ora a quella con aspirazione δείχτω.

v. 29 Nel cod. si legge chiaramente μετάτη, che con felice intuizione aveva restaurato anche KAPSOMENOS, *Βιβλιοκρισία* cit., p. 572, correggendo l'errata lezione «μὲ ταύτη» introdotta da BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 395 (cf. anche vv. 107 e 112).

v. 31 Spesso nei manoscritti cretesi l'articolo si trova fuso foneticamente col rispettivo sostantivo in vocale; nell'edizione critica va comunque ripristinato, per cui scrivo ἡ μέρα e non ἡμέρα come BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 395, richiedendolo il senso e l'analogia col sostantivo del secondo emistichio. Per la forma λιάτσι (= cod. λιάτζι) da ἥλιος > ἡλιάτσι > λιάτσι in connessione con l'usuale espressione λιατσάκι "solatìo", "assolato", cf. ΡΙΤΥΚΑΚΙΣ, *Τὸ γλωσσικὸ ἰδιώμα* cit., s. v. e, per λιάζει, ΠΑΝΚΑΛΟΣ, *Περὶ τοῦ γλωσσικοῦ ἰδιώματος* cit., vol. II, s. v.

v. 32 διαλογίζετο. Il cod. riporta il verbo con l'aumento: ἐδιαλογίζεντο, creando un'ipermetria, non sanata da BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 395. I recensori (F. DÖLGER in *Byzantinische Zeitschrift* 35 [1935], p. 446 e KAPSOMENOS, *Βιβλιοκρισία* cit., p. 573) propongono giustamente la forma senza aumento. Qui accolgo la correzione, scrivendo però al sing. διαλογίζετο, per cui cf. Κορων., Μπούας p. 131; Φαλιέρ., Ἰστ. v. 175.

v. 35 Scrivo ἔπεσε. La lezione «ἤπεσε» proposta da BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 395, pur suggestiva e in linea con le richieste del dialetto di Creta orientale, non è confortata purtroppo dal cod. (che reca ᾠπεσε).

v. 39 *κρυό*. Bisillabo (cf. *Ἑρωτόκρ.* A 488, Δ 1116, E 6). HOLTON, *Παρατηρήσεις* cit., p. 197, suggerisce di adottare la grafia idiomantica del cod. *κρυό*, comunemente attestata nei lessici (cf. KRIARAS, *Λεξικό* cit., s. v.; fra l'altro l'espressione «*κρυὸ νερὸ*» ricorre in *Ἑρωτόκρ.* Γ 520 [Alexiu], dove però è da considerarsi monosillabo, così come in *Βοσκοπ.* 39, 41 [Alexiu]: «*καὶ παίρνει κρυὸ νερὸν ἀπὸ τῆ βρύση [...]* ραίνει καὶ λαντουρᾷ τὸ πρόσωπό μου»).

v. 40 Per la grafia *τ' ἀστήθι(ν)*, tipica del dialetto cretese rispetto alla comune «*τὰ στήθη*», suggerita da BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 395, cf. KAPSOMENOS, *Βιβλιοκρισία* cit., p. 574, ΡΙΤΥΚΑΚΙΣ, *Τὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα* cit., s. v. *ἀστήθη* e ΧΑΝΤΗΥΔΙΔΙΣ, *Βιτζέντζου Κορνάρου, Ἑρωτόκριτος* cit., p. 513.

v. 46 Il sintagma «*βουθησέ με*», che pubblica BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 395, ha opportunamente richiamato l'attenzione dei critici (KAPSOMENOS, *Βιβλιοκρισία* cit., p. 571): la sintassi propriamente intransitiva del verbo (sono, però, attestate costruzioni transitive; cf. PANKALOS, *Περὶ τοῦ γλωσσικοῦ ἰδιώματος* cit., vol. II, p. 399, ΧΑΝΤΗΝΑΚΙΣ, *Λεξικό* cit., s. v.), ma soprattutto la rispondenza rimica, impongono la lezione *βούθησέ μου*. Ma bastava semplicemente leggere con attenzione il cod. per accorgersi che conteneva la grafia corretta. Comunque va fatto rilevare che anche altrove la sintassi del poema non segue quella cretese: al v. 100 il cod. riporta *εἶπεν τὸν γέρον μποντικό*, con la sintassi di *λέγω* transitiva. Il caso non era stato giustamente segnalato da KAPSOMENOS, *Βιβλιοκρισία* cit., e pubblicato invariato da HOLTON, *Παρατηρήσεις* cit., p. 204, mentre correggono in «*εἶπεν τοῦ γέρο μποντικοῦ*» ΒΥΒΥΛΙΔΙΣ, *Κρητικὴ Λογοτεχνία* cit., p. 66 e ALEXIU, *Κρητικὴ Ἀνθολογία* cit., p. 75. Lo stesso fenomeno di alternanza sintattica è attestato più volte p. es. in Dellaportas: vd. l'ampia casistica in M. I. MANUSAKAS, *Λεονάρδου Ντελλαπόρτα Ποιήματα (1403-1411)*, Atene 1995, pp. 141-142. Anche il tipo verbale *φωνιάζω* (con geminazione del suono [i]) è dialettale (cf. ΧΑΝΤΗΝΑΚΙΣ, *Λεξικό* cit., s. v.) ed è largamente documentato nei testi cretesi (vd. p. es. Θυσ. [Bakk.-v. Gem.] 935, 1015, 1037, 1042, 1090, 1092; Κρητ. Πόλ. 177,17 324,18; Ντελλαπ., *Ἑρωτήμ.* Α' 58, 2555, Β' 18; Χούμνου, *Κοσμογ.* 266, 1895; Πανώρ. Α 103, Β 10, Γ 97, 199; Στάθης Β 146 Γ 43; *Ἑρωτόκρ.* Β 39, 709, 764, 1491, 2062, 332, Δ 67, Ε 1038, 1230), e va dunque mantenuto.

v. 47 Il cod. reca *μεκατάλισε* per cui non c'è bisogno di ricorrere, co-

me fa BANESCU, alla forma κατέλυσε in ossequio alla morfologia classicheggiante dei tempi storici. La forma del verbo è ormai avvertita come compatta (il preverbio non è più sentito distinto dal verbo) e l'aumento, come accade, va apposto comunque all'inizio della parola; cf. KRIARAS, *Λεξικό* cit., s. v. καταλύω che registra diffusamente le forme ἐκατάλ – per i tempi storici.

v. 50 μοῦ ha valore di dativo etico.

v. 54 Si allude alla credenza popolare, comune presso i Greci, secondo cui la sepoltura in esilio sarebbe il più temibile dei mali (a Creta soprattutto la parola «esule» [= ξένος] è diventata sinonimo di «sventurato», «infelice»). Su tale credenza, com'è risaputo, è nata una folta serie di canti popolari intitolati generalmente all'esilio (cf. J. K. MAVROMATIS, *Τὰ βυζαντινὰ καὶ μεταβυζαντινὰ ποιήματα «Περὶ ξενιτείας»*, in H. EIDENEIER (a cura di), *Neograeca Medii Aevi. Akten zum Symposion, Köln 1986, Colonia 1987*, pp. 205-217 e *id.*, *Τὰ «Περὶ ξενιτείας» ποιήματα*, cit.), oltre a mantenere un costante livello di letterarizzazione (cf. G. TH. ZORAS, *Ἡ ξενιτεία ἐν τῇ ἐλληνικῇ ποιήσει*, Atene 1953, con riferimenti alla letteratura classica, bizantina e moderna). Si veda, ancora: M. MENTZU, *Der Bedeutungswandel des Wortes «Xenos». Die byzantinischen Gelehrtengedichte und die neugriechischen Volkslieder über die Fremde*, Hamburg 1964 (Diss.).

v. 57 μεσαποθαμένον. Non v'è ragione per cambiare la corretta lezione del cod. con la forma classicheggiante «μεσαπεθαμένον» scelta da BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 395 (cf. KAPSOMENOS, *Βιβλιοκρισία* cit., p. 570: «La forma μεσαπεθαμένον [...] è estranea all'idioma cretese»), o con μισοπεθαμένον come fa KRIARAS, *Λεξικό* cit., s. v. μισοαποθαμένος, che pure registra la prima forma.

v. 58 μουζουριῶν. Il μουζούρι era l'unità di misura (circa 10-12 ocche: ± 15 kg) invalsa nell'uso cretese insieme col πινάκι (= staio) (cf. F. KUKULÈS, *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός*, II, Atene 1948, p. 250 e D. PETROPULOS, *Συμβολὴ εἰς τὴν ἔρευναν τῶν λαϊκῶν μέτρων καὶ σταθμῶν*, in *Ἐπετηρίς Λαογραφικοῦ Ἀρχείου* 7 [1952], p. 68). Per l'uso cf. KRIARAS, *Λεξικό* cit., s. v. μίζούριον. Nel cod. si legge μουζουργιῶν con un infisso palatale (-γι-) avvertito nella pronuncia, così come capita al v. 97 per πανώρια, scritto πανώργια (HOLTON, *Παρατηρήσεις* cit., pp. 204-205, lascia invariata la grafia fonetica).

v. 59 Ingiustificata la grafia «τὸ σύντεκνον τὸ κάτην» che adotta BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 395. La forma articolata del sostantivo maschile accusativo è sempre τὸν κάτη(ν) (cf. vv. 25, 82). Del resto anche paleograficamente là dove nel cod. si legge τὸ, il segno sopra la vocale appare piuttosto come un segno brachigrafico della nasale.

v. 72 κάθα è il tipo idiomatico pancretese (cf. PANKALOS, *Περὶ τοῦ γλωσσικοῦ ιδιώματος* cit., vol. II, s. v.). Lo stesso tipo si incontra al v. 82; ciononostante BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 396 corregge in κάθε.

v. 77 παβάνα. BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 396, edita in questo modo: «οἱ μποντικοὶ ἐχορεύγασι, ἐπαίζαν τὴν ἀλλαπαβάνα», lasciando il v. ipermetro (tale anche in MASTRODIMITRIS, *Ἡ ποίηση τοῦ Νέου Ἑλληνισμοῦ* cit., p. 351). L'espressione ἀλλαπαβάνα così com'è riportata nel cod. potrebbe essere stata sovrapposta a quella originale, indicando lo stile di danza che i topolini hanno intrapreso in onore del gatto morente. Già KAPSOMENOS, *Βιβλιοκρισία* cit., p. 573, sollevava dei dubbi circa questo passo e proponeva di emendare scrivendo «ἐπαίζαν τὴν παβάνα» (cf. anche ALEXIU, *Κρητικὴ Ἀνθολογία* cit., p. 74), ma senza troppa convinzione. La ragione dell'esitazione di Kapsomenos consisteva nel fatto che questo tipo di danza era circolare (vd. vv. 81, 104) e non a coppia, come appunto nella pavana, e perciò temeva una «μεταβολὴ τοῦ κειμένου» da parte del copista. Penso invece che sia giusto imputare al copista l'aggiunta meccanica della locuzione, ritenendo il forestierismo di per sé un sostantivo e creando così l'ipermetria, comunque facilmente sanabile. Sulla danza della pavana vd. TRADIZIONE MANOSCRITTA E CRONOLOGIA, pp. 201-202.

v. 81 κάβον. Il termine ricorre anche al v. 92 e 104. È opportuno mantenere il -v finale come è nel cod. (cf. anche v. 104), mentre BANESCU lo elimina, ammettendo implicitamente un insolito iato con il successivo ἐπορπάτει. Etimologicamente si collega tanto con lo spagnolo *cabo* «capo», «estremità», quanto, e più probabilmente, con il genovese *cavo*, riferito a «capo di mare» (cf. A. DA SOMAVERA, *Tesoro della lingua greca-volgare ed italiana*, Parigi 1709, s. v. κάβος, e N. P. ANDRIOTIS, *Ετυμολογικὸ λεξικὸ τῆς κοινῆς νεοελληνικῆς*, Salonico 1983³, s. v. κάβος = ἀκρωτήρι). Nel dialetto cretese, ed è il caso nostro, indica più specificamente l'aprifila in una danza circolare (o semicircolare); cf. PANKALOS, *Περὶ τοῦ γλωσσικοῦ ιδιώματος* cit., vol. II, s. v. (2): «Τὸ πρόσθιον ἄκρον

τοῦ κυκλίου χοροῦ»; ΡΙΤΥΚΑΚΙΣ, *Τὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα* cit., s. v. (2). Così spiega anche ALEXIU, *Κρητικὴ Ἀνθολογία* cit., p. 256 (glossario).

vv. 87-88 Il distico deve considerarsi interpolato e ricollocato nella sua sede più probabile dopo il v. 108 (cf. anche KAPSOMENOS, *Βιβλιοκρισία* cit., p. 571), mentre il 109 del cod. τότες (un inesistente «τότεσας» leggono BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 397 e BUBULIDIS, *Κρητικὴ Λογοτεχνία* cit., p. 66, nota: [«τότες σᾶς»] (!)) ἀποσώνου δύο κάτες ἀνυδρισμένοι va ragionevolmente espunto, per essere una mera ripetizione del concetto espresso in questo distico.

v. 93 ἐστραφτάλιζαν. Accolgo l'ipotesi di ALEXIU, *Κρητικὴ Ἀνθολογία* cit., p. 261 (glossario), che suggerisce di leggere ἐστραφτάλιζε attestato nell'idioma cretese orientale (cf. ΡΙΤΥΚΑΚΙΣ, *Τὸ γλωσσικὸ ἰδίωμα* cit., s. v. στραφταλίζω). Tuttavia scrivo il verbo al plurale essendo predicato di τὰ μάτια του e ammettendo un temporaneo cambio di soggetto al primo emistichio. Il cod. registra στρουφτάλιζε (che BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 396 lascia invariato), forse condizionato anche dal successivo *ἐστραφτεν (v. 95 app.).

v. 96 Il cod. riporta ὠρό, forma difettiva dell'aggettivo cretese ὠριό (= ὠραῖος), in cui il suono [i] è appena percettibile (cf. Φαλιέρ., Ἰστ. 63, 470 e Ἐνύπ. 103 (v. Gem.); ὠριος in Ἐρωφίλ. Γ 219 (Alexiu-Aposkiti) e il composto ὠριόπλουμος in Ἐρωτόκρ. A 965, 1348, B 2255, E 905 (Alexiu). La correzione di BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 397: «ὠραιον», è forzata.

v. 97 μονόπορο. DÖLGER, *Lachen wider den Tod* cit., p. 82 (= id., *Byzanz und die europäische Staatenwelt* cit., p. 211) suggerisce di correggere la parola, non già attestata in precedenza, con «μονόπορτος», che mi sembra però una banalizzazione della grafia. Cf. KRIARAS, *Λεξικό* cit., s. v., che registra questa parola come *hapax*. Nella sua recensione a Bănescu il DÖLGER, *art. cit.* [1935], aveva tranquillamente ammesso il termine, utilizzandolo anzi come base comparativa per emendare al v. 110 μπόρον in πόρον.

v. 100 Scrivo σου, ρίδι (= it. *su, ridi!*) con un minimo intervento paleografico sulla grafia del cod. che reca ξιρίδει, incomprensibile quanto la lezione del BANESCU, *Un poème grec vulgaire* cit., p. 397 (che pubblica «ξυρίδι» (!)). Esclamazioni esortative alloglotte sembrano comuni nella

lingua cretese: cf. C. LUCIANI, *Il poema Περι τοῦ φυλακάτορά του di Sachlikis e i suoi alloglotti italiani*, in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* 35 (1998), soprattutto pp. 93-94 (ἀ βού! νὸν μπέβι, μισέρε;). È difficile d'altro canto che tale espressione possa rendersi con uno smorzato «σορρίδι» (= *sorridi*) come ribadisce KAPSOMENOS, *art. cit.*, p. 573 [l'indicazione 273 che compare nella stampa del saggio è ovviamente un rifiuto], accogliendo il suggerimento di H. Schreiner (confermato in BUBULIDIS, *Κρητική Λογοτεχνία cit.*, p. 66, in ALEXIU, *Κρητική Ἀνθολογία cit.* p. 75 e, ora anche in HOLTON, *Παρατηρήσεις cit.*, p. 205 (dove pubblica in italiano: «sorrìdi»); l'intensità del ridere, anche se forzato (e non del più tenue «sorridere»), da parte del topino è dettata dalla logica della circostanza e confermato dal senso del v. successivo: ἔρχεται ὁ δόλιος μποντικός τὰ χάχαρα νὰ δείξη (vd. anche nota seguente).

v. 101 *χάχαρα*. La voce onomatopeica (cf. lat. *cachinnus*) indica una sonora risata (non già dunque un semplice sorridere, vd. *supra*), come confermano il distico 1055-6 della Θυσία in cui la *climax* rende il crescendo della situazione: «Ποιὸς εἶναι αὐτὸς ὅπου γλακᾶ, γελᾶ καὶ χαχαρίζει/ καὶ χράζει μὲ τὰ χέρια του, δείχνει πὼς μὲ γνωρίζει;» e Χούμνου, Κοσμογ. 2036: «μὰ ᾿γέλαν κ' ἐχαχαρίζεν [...]». Cf. anche DÖLGER, *Lachen wider den Tod cit.*, p. 82, nota 11 (= *id.*, *Byzanz und die europäische Staatenwelt cit.*, p. 211, nota 11) e, inoltre, I. D. KONDYLAkis, *Κρητικὸν Λεξικόν*, Iraklio 1990, s. v. *χάχαρο* (τὸ).

v. 104 τὸν κάβον ἀκοντεύει. Non c'è ragione di introdurre un «νὰ κοντεύει», come fa HOLTON, *Παρατηρήσεις cit.* p. 205, rendendo la frase inspiegabilmente ipotattica. Del resto la forma ἀκοντεύ(γ)ω è dialettale ed è registrata nei lessici specifici (cf. KRIARAS, *Λεξικό cit.*, s. v. e ΡΥΤΙΚΑkis, *Τὸ γλωσσικὸν ἰδίωμα cit.*, s. v.).

v. 105 πρὸς τὸν τοῖχον ὁ χορός. È probabile che qui l'espressione sia ancora da intendere in senso letterale; proverbialmente significherà: «andar cauti», «pericolo in vista» (vd. «Πρωίας»: *Λεξικὸν τῆς Νέας Ἑλληνικῆς γλώσσας*, Atene [1933], s. v. χορός) e si incontra in vari modi: «κατὰ τὸν τοῖχο ὁ χορός» e, nella variante di Nasso: «κατὰ τὴ δρῦπα ὁ χορός» (cf. IKONOMIDIS, *Ἀνώνυμον Κρητικὸν στιχοῦργημα cit.* p. 342).

v. 113 εὐρέθης κομπωμένε. Se non bisogna pensare a una conscia licenza poetica introdotta dall'anonimo scrittore per far tornare la rima, allora potrebbe trattarsi di un errore di copiatura. È una supposizione

molto plausibile, quella che mi suggerisce Alexiu, di correggere il secondo emistichio in: *κι ἐχάθης, κομπωμένε*, in cui il vocativo assumerebbe, con richiamo al primo emistichio, un valore più pregnante e si potrebbe intendere l'intero verso nel modo seguente: «ti sei fidato, signor topo, e hai pagato con la morte, povero illuso».

Roma

Cristiano LUCIANI

GLOSSARIO

Nel presente glossario sono state omesse le forme dell'art. det. *ὁ, ἡ, τὸ* (gen. fem. s. *τῆς*, acc. m. pl. *τοῖς*) e la cgz. *καί*. Dei verbi si segnala la diatesi relativa solo al testo del *Κάρης* (A = Attiva; M = Media; P = Passiva). Con asterisco sono segnati i lemmi ricavati per congettura.

ἀγάπη (ἡ) sost. f. *affetto* 4, 5, 22, 24
ἄγνωσά (ἡ) sost. f. *incoscienza* 26
ἄγνωστος pt. agg. *ignaro* 55
ἄγριωμένος agg. *furibondo* 87
ἄγριος agg. *impetuoso* 85
ἄγωμε interiez. *forza!* 49
ἀθανάσιμος agg. *mortale* 10
ἀκοντεύω A intr. *avvicinarsi* 104
ἀκού(γ)ω A tr. *ascoltare* 71, 86
ἀλί interiez. *ahimè* 82
ἄλλος pr./agg. indef. *altro* 44, 49, 54, 70, 104
ἀμάλαγος agg. *ignaro, incosciente* 18
ἀμιράς (ὁ) sost. m. *emiro, capo* 79
ἄμμάτι (τὸ) sost. n. *occhio* 44 (vd. anche *μάτι*)
ἄν cgz. ipot. *se ἄν ἔν(αι) καὶ* 66, 86 (vd. anche *ἀνέ(ν)*)
ἀναδακρύνω A intr. *versar lacrime* 62
ἀναθιβάνω A tr. *raccontare* 78
ἀνακάτωση (ἡ) sost. f. *familiarità* 6
ἀναπνιά (ἡ) sost. f. *respiro* 41
ἀνασηκώνω A tr. *sollevo* 83
ἀναστενάζω A intr. *gemere* 73
ἀνέ(ν) cgz. ipot. *se (mai)* 49, 54
**ἀνήλιος* agg. *oscuro, senza luce* 18
ἀνοίγω A tr. *aprire* 44
ἄξος agg. *degno* 2, 33
ἄξωμένος pt. agg. *degno* 19
ἀπείτις cgz. temp. *dopo che* 73
ἀπλώνω A tr. *distendo* 40
ἀπό cgz. moto da l. *da* 38, 83; *ἀπού* 65; partit. *di, fra* 69

ἀποθαίνω A intr. *morire* 35
ἀποθέτω A tr. *mettere*; aor. ind. *ἐποθέκα* 59
ἀπομέσα (του) avv. *all'interno, fra sé e sé* 28, 94
ἀποσώνω A intr. *sopraggiungere* 87
ἀρίφνητος agg. *numeroso* 56
ἄρχοντικός agg. *signorile* 99
ἄς cgz. esort./concess. (*pure*) 12
ἀσερνικός agg. *maschile* 14
ἀστήθιν (τὸ) sost. n. *petto* 40
ἀσφαλίζω A tr. *chiudere* 44
αὐτός pr. pers. *egli* 8, 90; poss. *suo, di lui, loro* τοῦ 34 (*bis*); του 29, 30, 40, 41, 42 (*bis*), 43, 45, 61, 63, 76, 93, 94, 95 (*bis*), 96, 102, 107, 108, 110, 111; τό 54; τον 37, 38, 58, 60, 72, 80, 86; τόν 102; τονε 26; τόνε 80; τσι 27; τως 19, 75; τῶς 88
αὐτοῦνος pr. pers. *egli* 22
ἀφιδάρομαι M tr. *affidarsi* 10
βαρύς agg. *grave* 111
βγαίνω A intr. *uscire* 65
βλάπτω A tr. *nuocere*; aor. ind. *ἤβλαψε* 47
βουβός agg. *muto* 36
βουθῶ A tr. *aiutare* 46
βούλομαι M intr. *volere* 3, 107
βρίσκω A tr. *trovare* 25, 32 (vd. anche *εὕρισκω*)
γεία (ἡ) sost. f. *salute* 30
γελάω A intr. *ridere* 9
γεμάτος agg. *pieno* 26

γενιά (ἡ) sost. f. *stirpe, famiglia* 53
 γέρνω A intr. *alzarsi*; aor. imper. γείρου 83
 γέρος agg. *vecchio* 100
 γῆ (ἡ) sost. f. *terra* 38, 54, 83
 γιά, γι' prep. di relazione *quanto a* 2; causale, di sostituzione, vantaggio *per* 33, 57, 96, 105; γιά νά cgz. finale *per* 86
 γιατί cgz. caus. *per il fatto che* 53
 γροικῶ A tr. *udire* 50
 γυρεύω A tr. *cercare* 70
 γυρίζω A tr. *voltare, far cambiare* 75
 δείχνω A tr. *mostrare* 4, 101 (vd. anche δείχτω)
 δείχτω A tr. *mostrare* 27 (vd. anche δείχνω)
 δέν partic. neg. *non* 65, 66
 διαλογίζομαι M tr. *pensare* 32
 διατί cgz. caus. *poiché* 69
 δίδω A tr. *dare* 34
 δικαιοσύνη (ἡ) sost. f. *giustizia* 63
 δίχως prep. *senza* (μὲ δίχως) 99
 δόλιος agg. *sventurato* 11, 74, 101
 δουμίν avv. *un po'* 44
 δροσός (τὸ) sost. n. *frescura* 32
 δύο agg. num. *due* 87
 ἐγὼ pr. pers. *io*; acc. s. ἐμένα 64; nom. pl. ἐμεῖς 106; poss. μου 45, 46, 52, 83; μοῦ 50; μας 15, 16, 53, 69, 105, 106; μᾶς 70, 84; μᾶσε 14, 108; μ(έ) 47 (*bis*), 48, 51
 ἔδε avv. *ecco* 79 (*bis*), 97, 99
 ἐδικός (μου) agg. poss. *mio* 5
 εἶδα A tr.; aor. ind. difett. *aver visto* 33
 εἶμαι A intr. *essere*; ἐν(αι) 66, 86, 112; ἦτον 31
 εἶπα A tr.; aor. ind. difett. *aver detto* 91, 100
 εἰς, σέ, σ', 'ς prep. *in, verso* 8, 16, 22, 40, 42, 46, 51, 52, 54, 58, 64, 82, 90, 97; prep. artic. στόν, στή, στό 15, 16, 24, 30 (*bis*), 39, 45, 53, 55, 60, 67, 70, 71, 76 (εἰς τοῦτον) 87, 106, 112
 εἷς/ἕνας, μιά, ἕνα(ν) art. indef. *uno* 38, 44; agg. num. 72
 ἐλεεινός agg. *misero* 108
 ἐλύπησῃ (ἡ) sost. f. *dolore* 60

ἐμπαίνω A intr. *entrare* 69, aor. ind. ἐμπήκαμε 106, ἐμπήκασι 72, 73; aor. imper. ἐμπάτε 67 (vd. anche μπαίνω)
 ἐμπρός avv. *davanti* 8
 ἔξω avv. sost. τὰ 'ξω *all'esterno* 74
 ἐπά avv. *qui* 106
 ἔρχομαι M intr. *venire* 21, 101
 (έ)τοῦτος agg. dim. *questo* 79; locuz. temp. εἰς τοῦτο *nel frattempo* 87
 εὕρισκω A tr. *trovare* 8, 13, 18, 21; aor. imper. εὔρε 49; aor. ind. ἤρε 56; MP *trovarsi* εὐρέθης 113 (vd. anche βρίσκω)
 ἔχω A tr. *avere* 20, 28, 53, 54, 64, 94, 110
 (ἡ)μπορῶ A intr. *potere* 49, 65
 θάνατος (ὁ) sost. m. *morte* 50, 80
 θαρπεύ(γ)ω A tr. *allietare* 14
 θαρρετά avv. *tranquillamente* 92
 θαρρεύω A intr. *dare retta, credere* 7, 55, 113
 θάπτω A tr. *seppellire* 51, 69, 70; θαμμένος 68
 θέλω A tr. *volere* 4, 50
 θέτω A tr. *porre*; aor. ind. ἐθέκα 60
 θηλυκός agg. f. *femminile* 14
 θλιβερός agg. *triste* 78
 θλίβω M tr. *affliggersi*; θλιμμένος 67
 θρέφω A tr. *nutrire* 108
 θωρῶ A tr. *vedere* 37, 48
 κάβος (ὁ) sost. m. *capofila* (nel ballo) 81, 92, 104
 καημένος agg. *povero* 23
 κάθα agg. indef. indecl. *ogni* 72, 82
 καθίζω A intr. *sedersi* 32
 καίω A trans. *bruciare*; aor. ind. ἤκαψε 84
 κακοσύνη (ἡ) sost. f. *malvagità* 28
 κακοφοροῦμαι M intr. *pensar male* 92
 καλλιό/καλλιὰ vd. καλός
 καλός agg. *buono* 23, 25, 33, 94; avv. *meglio* καλλιὰ 74; γιά καλλιό μας 105
 καλοσύνη (ἡ) sost. f. *affabilità* 1, 27
 καμάρα (ἡ) sost. f. *camera* (del forno) 76
 καμάρι (τὸ) sost. n. *vanto* 66
 κάμω A tr. *fare* 1, 15, 20, 24, 35, 48, 52, 66, 68; aor. ind. ἤκαμε 111

κανείς agg. indef. *nessuno* 34, 86
 καρδιά (ή) sost. f. *cuore* 17, 23, 25
 καταλύω A tr. *distruggere* 47, 48 (?)
 κατέχω A tr. *sapere* 19
 κάτης (ό) sost. m. *gatto* 1, 3, 7, 8, 10, 20, 25, 27, 32, 39, 41, 55, 57, 59, 61, 63, 68, 71, 73, 78, 82, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 98, 107
 κάψα (ή) sost. f. *caldo eccessivo* 47
 κείτομαι M intr. *giacere* 36
 κεφαλή (ή) sost. f. *testa* 96
 κινδυνεύω A tr. *minacciare, mettere a rischio* 80
 κλαίω A intr. *piangere* 62
 κλέφτης (ό) sost. m. *farabutto* 28
 κοιλιά (ή) sost. f. *pancia* 108
 κομμάτι (τò) sost. n. *pezzo* 56
 κομπώνω A tr. *ingannare* 113
 κοπέλι (τò) sost. n. *ragazzo* 105
 κόπτω A tr.; espr.: κ. φωνή *sbottare*; aor. ind. ἤκοψε 85
 κόσμος (ό) sost. m. *mondo* 112
 κουνῶ A tr. *dimenare* (la coda) 93
 κουφάρι (τò) sost. n. *corpo* 65
 κρατῶ A tr. *prendere, tenere* 74, 92
 κρίμα (τò) sost. n. *peccato* 54
 κρίνω A tr. *giudicare* 63
 κρύος agg. *freddo* 39
 κτίζω A tr. *edificare* 58
 κυνήγησις (ή) sost. f. *caccia* 96
 κυνήγι(ν) (τò) sost. n. *caccia* 33, 111
 κύρ (ό) sost. m. *signor* 100, 113
 λαβαίνω A tr. *prendere* 23
 λαντουρῶ A tr. *spruzzare* 39
 λέ(γ)ω A tr./intr. *dire* 5, 11, 19, 45, 63, 103; impf. ind. ἤλεγε(ν) 82, 94
 λεημοσύνη (ή) sost. f. *pietà* 64
 λιάτσι (τò) sost. n. *sole* 31, 47
 λιβάδι (τò) sost. n. *campo* 97
 λίγος agg. *poco* 43
 λιγοψυχία (ή) sost. f. *smania* 42, 75
 λιγωμάρα (ή) sost. f. *gran fame* 34
 λιγώνω A intr. *svenire*; λιγωμένος 37
 λόγος (ό) sost. m. *parola* 82
 λοιπονιθές avv. *dunque* τò λ. 21
 λοιπονίς avv. *insomma* τò λ. 112
 λουποθάνατος (ό) sost. m. *moribondo, finto morto* 35

λυποῦμαι M tr. *aver pietà* 72
 μαντάτον (τò) sost. n. *notizia* 19
 μάς, μάσε, μας vd. ἐγώ
 μάτι (τò) sost. n. *occhio* 61, 93 (vd. anche ἀμμάτι)
 μαυρίζω A tr. *annerire*; μαυρισμένος 52
 μέγας agg. *grande* 54, 85
 μέρα (ή) sost. f. *giorno* 31
 μέσα prep. *dentro* 73, 88
 μετά, μέ, μ' cgz. *con* 8, 17, 22, 25, 29, 60, 98, 99, 103, 107, 111
 μισαποθαμένος agg. 57
 μή(ν) cgz. esort. negat. *non* 34, 91, 92
 μνήμα (τò) sost. n. *tomba* 52, 53, 70
 μοιρολόγι (τò) sost. n. *lamento funebre* 78
 μονόπορος agg. *con una sola uscita* 97
 μουζούρι (τò) sost. n. *muzuri (= misura)* 58
 μουστάκι (τò) sost. n. *baffo* 95
 μπαίνω A intr. *entrare* 88 (vd. anche ἐμπαίνω)
 μποντίκι (τò) sost. n. *topo* 13, 18
 μποντικός (ό) sost. m. *topo* 1, 3, 7, 9, 11, 12, 17, 23, 29, 37, 43, 45, 55, 59, 62, 71, 74, 77, 81, 89, 90, 98, 100 (bis), 101, 104, 113
 μπουκούνι (τò) sost. n. *boccone* 94
 μπρός avv. *davanti*; τὰ μπρός *anteriori* (di zampe) 76
 νά, ν' cgz. completiva *per, di, che* 14, 16, 19, 21 (bis), 22, 34, 35, 37, 50, 51 (bis), 52, 65, 74, 86, 102, 107
 νερό (τò) sost. n. *acqua* 39
 ξετρέχω A intr. *correre* 17
 όγό avv. escl. *guai* 106
 όκ prep. *da* 75
 όλος pr. indef. *tutto* 72
 όμάδι avv. *insieme* 98
 όμπρός avv. *in primo luogo* 110
 όντε cgz. temp. *quando* 69
 όρά (ή) sost. f. *coda* 93
 όρχίζομαι M intr. *danzare* 9, 74
 ότι cgz. caus. *poiché* 50, 80
 ούδέ cgz. neg. *né* 70
 παβάνα (ή) sost. f. *pavana* (ballo) 77
 παίζω A intr. *giocare* 9; *danzare* 77

- παιγνίδι (τὸ) sost. n. *strumento* (musicale) 99
 παίρνω A tr. *prendere* 41
 πάντα ανν. *sempre* 112
 πάντοτε ανν. *sempre* 53
 πανώριος agg. *bellissimo* 97
 παραδίδομαι M tr. *affidarsi, consegnarsi* 46, 90
 παράταξη (ἡ) sost. f. *divertimento* 15
 πάχνη (ἡ) sost. f. *greppia* 60
 πάω A intr. *andare* 21
 πέφτω A intr. *cadere* 35, 37
 πη(γ)αίνω A intr. *andare* 25, 56, 58
 πηδῶ A intr. *saltare* 12
 πιάνω A tr. *prendere* 30, 76
 πιβουλιά (ἡ) sost. f. *insidia, inganno* 4, 8, 111, 112
 πιθαμή (ἡ) sost. f. *spanna* 38
 πίνω A tr. *bere* 16
 πιστός agg. *fedele* 2, 5
 πνίγω A tr. *uccidere, soffocare* 3, 102, 110
 πόδι (τὸ) sost. n. *zampa* 76
 πολλά ανν. *molto* 10, 84
 πολὺς agg. *molto* 60, 75, 85
 πόρος (ὁ) sost. m. *uscita* 88
 πορπατῶ A intr. *camminare* 81
 πότε cgz. temp. *quando* 102
 ποτέ ανν. *mai* 65
 πού pr. rel. *che* 48
 πού ανν. di luogo *dove* 106
 πρί cgz. temp. *prima* 70
 προβάλλω A intr. *apparire* 86
 πρὸς prep. *verso* 104, 105
 πρόσωπο (τὸ) sost. n. *muso* (di animale) 39
 ρίδι A intr. ital. imperat. *ridi* 100
 ριζικό (τὸ) sost. n. *sorte* 106
 σάλιο (τὸ) sost. n. *acquolina* 42
 σηκώνω A tr. *sollevare* 38, 57, 61, 76; M. intr. *alzarsi* 89
 σκοπός (ὁ) sost. m. *melodia* 103
 σκοτενιασμένος agg. *buiio* 51
 σκώτια (τὰ) sost. n. *viscere* 102
 *σού interiez. ital. *su* 100
 σπίτι (τὸ) sost. n. *casa* 67
 στόν, στή, στό vd. εἰς
 στρατιώτης (ὁ) sost. m. *soldato* 79
 στραφταλίζω A intr. *brillare* 93
 στρίφτω M tr. *arrotolarsi* (i baffi) 95
 σύ pr. pers. *tu*; acc. ἐσέναν 46; gen. σου 84
 συγκλίνω A intr. *convergere* 31
 συνήθι(ν) (τὸ) sost. n. *usanza* 68, 71
 συντεκνιά (ἡ) sost. f. *parentela* 15, 48, 107
 σύντεκνος (ὁ) sost. m. *compagno* 5, 11, 16, 20, 29, 45, 59, 62, 63, 81, 83, 84, 90, 91, 110
 συντεκνοσύνη (ἡ) sost. f. *parentela* 2
 συντροφιά (ἡ) sost. f. *compagnia* 13, 29, 33, 49, 56, 66, 97, 110; συντροφία 18
 σῶ A tr. *scuotere*; impf. ind. ἔσεν 95
 ταλαίπωρος agg. *povero* 41, 61, 64
 ταπεινός agg. *misero* 7
 τηρῶ A tr. *osservare* 43
 τόν pr. relat. acc. *che* 110
 τοίχος (ὁ) sost. m. *parete* 105
 τόπος (ὁ) sost. m. *luogo* 51
 τραγούδι (τὸ) sost. n. *canto* 96, 103
 τραγουδῶ A tr. *cantare* 96, 103
 τρεῖς agg. num. *tre* 58
 τρέμω A intr. *tremare* 102
 τρέχω A intr. *correre* 42
 τρύπα (ἡ) sost. f. *buco, tana* 17
 τρυφερός agg. *temperato, mite* 31
 τρώγω A tr. *mangiare* 80; νὰ φά 16, φάγη 108
 τρωμάρα (ἡ) sost. f. *terrore* 75
 τρωμάσσω A intr. *spaventarsi* 89
 τυφλός agg. *cieco* 36
 τυχαίνω A intr. *capitare* 6
 φαίνομαι M intr. *sembrare*; aor. ind. ἐφάνη 36, 43
 φεύγω A intr. *fuggire* 34
 φιλία (ἡ) sost. f. *amicizia* 2, 16, 22; φι-λιά 24
 φίλος agg. *amico* 15, 20, 46, 83
 φιλῶ A tr. *baciare* 40
 φοβοῦμαι M intr. *aver paura* 91
 φοῦρνος (ὁ) sost. m. *forno* 52, 53, 58, 72, 80
 φράσσω A tr. *sbarrare* 88
 φωνιάζω A tr. *gridare* 45
 χαημός (ὁ) sost. m. *perdita* 82
 χαιρετίζω A tr. *salutare* 26

χαίρομαι M intr. *rallegrarsi* 6, 11, 22
χαρά (ἡ) sost. f. *gioia* 30
χάχαρα (τὰ) sost. n. onomat. *risate* 101
χεῖλος (τὸ) sost. n. *labbro* 40
χορεύ(γ)ω A tr. *ballare* 12, 13, 30, 50, 67,
69, 77, 91, 98

χορός (ὁ) sost. m. *ballo* 30, 105
ψή (ἡ) sost. f. *anima* 65
ψόφιος agg. *morto* 36
ὠριός agg. *bello* 96, 103 (*bis*)
ὥς avv. *come* 46
ὥσά avv. *come* 36

IL TEATRO DI EDUARDO DE FILIPPO IN GRECIA NEGLI ANNI 1948-1984

La Grecia, con i suoi numerosi teatri⁽¹⁾, vigile e attenta alle novità drammaturgiche, grazie alla sensibilità che la distingue per questo genere artistico, è spesso tra le prime nazioni a scoprire un autore straniero di talento e a metterne in scena le opere⁽²⁾.

A far conoscere Eduardo De Filippo agli intellettuali greci sembra sia stato un articolo di Themistoklīs Athanasiadis Novas, apparso su *Néa 'Eortía* il 1° maggio 1948⁽³⁾; a farlo conoscere invece al grande pubblico, nella stagione teatrale 1948-1949, è stata la rappresentazione di *Questi fantasmi!* Da allora si cimentano sul suolo greco con le commedie di Eduardo non solo registi e interpreti di primaria grandezza, ma anche giovani in via di formazione; del resto Eduardo si è sempre interessato alla formazione dei giovani e ha sempre cercato, anche con l'insegnamento accademico, di trasmettere, per quanto possibile, la sua arte. Questa sua generosità viene presto messa in risalto in Grecia; leggiamo, infatti, nel programma di sala pubblicato in occasione della rappresentazione di *Filumena Marturano* nel 1949 al Θέατρο Ντò-Πέ di Atene: «Sua ambizione è ora educare i giovani che gli succederanno e

(1) Atene, attualmente, ne conta moltissimi; alcuni sono teatri piccoli ma con artisti di grande valore. Salonicco è nota per l'impegno con cui mette in scena il suo repertorio; le provincie sono molto attive e hanno quasi tutte compagnie proprie, i vari ΔΗ.ΠΕ.ΘΕ. (= Δημοτικό Περιφερειακό Θέατρο).

(2) Così è successo per Carlo Goldoni, per Luigi Pirandello, per Eduardo De Filippo, autori dei quali ci siamo occupate in maniera approfondita, studiandone la fortuna sul suolo ellenico. Di Dario Fo e Franca Rame abbiamo già raccolto diversi dati relativi alla rappresentazione delle opere in Grecia; ma naturalmente sono state rappresentate anche opere di Niccolò Machiavelli, Ruzante, Metastasio, Carlo Gozzi, Italo Svevo, Gabriele D'Annunzio, Dario Niccodemi, Massimo Bontempelli, Ugo Betti, Aldo Nicolaj, Pier Paolo Pasolini ed altri.

(3) Th. ATHANASIADIS NOVAS, *Néa 'Eortía* 43 (1948), pp. 603-608. «Th. Athanasiadis Novas ha fatto bene a farci conoscere questo indiavolato napoletano» scrive Emīlios Churmūzios su *'H Kathēmerīnē* dell'11 novembre 1948, dopo aver assistito alla prima di *Questi fantasmi!*

che continueranno la sua opera» (Φιλοδοξία του τώρα είναι να μορφώσει τους νέους, που θα τον διαδεχτούν και θα συνεχίσουν το έργο του), e a questo scopo Eduardo dedica gli ultimi anni della sua vita; un αντίδωρο, una restituzione ai giovani di quel dono da lui ricevuto dai suoi «padri-maestri, naturali o adottivi: Eduardo Scarpetta», che lo ha introdotto «nell'arte del teatro di tradizione napoletana», e Luigi Pirandello, che gli ha aperto «la via del teatro colto novecentesco»⁽⁴⁾.

Nell'ottobre del 1981 De Filippo, rivolgendosi agli universitari del corso di drammaturgia, da lui iniziato presso l'Istituto del Teatro e dello Spettacolo dell'Università di Roma «La Sapienza», dice: «Andate sui tram, negli autobus, ai mercati, a sentire la vita; osservate la gente»⁽⁵⁾ e in un altro momento: «Io vorrei la commedia senz'epoca perché in questo modo la puoi recitare in qualunque paese, in qualunque momento, perché diventa universale»⁽⁶⁾; e le sue commedie sono veramente diventate universali, perché sono «nate vive»⁽⁷⁾, perché «il teatro muore – sono sempre parole di Eduardo – quando si limita a raccontare fatti accaduti; solo le conseguenze dei fatti accaduti possono raccontare un teatro vivo»⁽⁸⁾.

D'altro canto recitare una commedia di un attore-autore e regista, di una «bestia di teatro»⁽⁹⁾ – come Eduardo stesso si definisce – «in qualunque paese», richiede un intreccio di forze non indifferente; il suo teatro non è «soltanto teatro di situazione e di parola», la sua è «una drammaturgia che nasce dalle tavole del palcoscenico, dalla rifondazione dei tre ruoli divisi per l'avvento dell'industria teatrale' [...]. Le tecniche della comunicazione scenica non riguardano soltanto le forme verbali, comprendono anche le strutture dei codici mimico-gestuale, prossemico, spaziale-scenografico»⁽¹⁰⁾.

La prima difficoltà da affrontare per le rappresentazioni all'estero è

⁽⁴⁾ A. BARSOTTI, *Introduzione*, in E. DE FILIPPO, *Cantata dei giorni dispari*, I, a cura di EADEM, Torino 1995⁵ (Einaudi Tascabili. Letteratura 258), p. XIII.

⁽⁵⁾ E. DE FILIPPO, *Lezioni di teatro all'Università di Roma «La Sapienza»*, a cura di P. QUARENGHI, prefazione di F. MAROTTI, Roma 1986, p. VI; si veda anche p. 37.

⁽⁶⁾ *Ibidem*, p. 12.

⁽⁷⁾ *Eduardo, polemiche, pensieri, pagine inedite*, a cura di I. Q. DE FILIPPO, Milano 1985, p. 142.

⁽⁸⁾ *Ibidem*, p. 151.

⁽⁹⁾ DE FILIPPO, *Lezioni di teatro all'Università di Roma «La Sapienza»* cit., pp. 153-154.

⁽¹⁰⁾ Il passo è tratto da: BARSOTTI, *Introduzione* cit., pp. LVII, LVIII.

comunque la traduzione, ma la lingua greca è ricchissima: con la *katharevusa* e la *dimotiki*, con la conoscenza, anche a livello popolare, di tanti termini derivanti da altre lingue, permette di offrire buone traduzioni non solo da lingue, ma anche da dialetti stranieri. La traduzione delle opere di Eduardo in greco è affidata quasi sempre a studiosi che si muovono con grande competenza e destrezza tra il greco e l'italiano, del calibro di Themistoklīs Athanasiadis Novas⁽¹¹⁾, Marios Ploritis⁽¹²⁾, Kostas Tachtsīs⁽¹³⁾, Alki Zei⁽¹⁴⁾, o di validissime traduttrici quali la poetessa Rita Bumi Pappà, l'attrice Aleka Katseli, Stella Andrikidu, Anna Varvaresu e di traduttori quali Kostas Stamatiu, Ghiannis Iordanidis e altri che nomineremo nel corso di questo lavoro. Traduzione che, se non può rendere appieno l'efficacia delle pregnanti espressioni in dialetto napoletano, riproduce il più delle volte intatto quello humour dell'autore italiano oggi universalmente conosciuto. «Se il dramma alla Ibsen era moralistico – dice Eduardo – e lo spettatore vi si poteva rispecchiare, l'umorismo è una lama molto più affilata e tanto più puntuta che non la tragedia. L'umorismo picchia proprio e va assorbito dall'umanità. Si assorbe il paradosso perché tu copri la tragedia umana e forse arrivi a fare qualcosa... Per lo meno arrivi a far ridere. È la tragedia moderna»⁽¹⁵⁾. Dario Fo, parlando di Eduardo, osserva che «nel suo modo di usare l'arma dell'ironia come strumento di denuncia dell'ingiustizia, non c'erano né rassegnazione né rinuncia»⁽¹⁶⁾.

Sui palcoscenici greci sono state rappresentate diverse opere del grande «romanzo teatrale eduardiano»⁽¹⁷⁾, sia quelle facenti parte della

⁽¹¹⁾ Letterato e critico: *Παγκόσμιο Βιογραφικό Λεξικό*, 1, Atene 1990, p. 70.

⁽¹²⁾ Letterato, critico teatrale e regista: *Παγκόσμιο Βιογραφικό Λεξικό*, 8, Atene 1991, pp. 312-313.

⁽¹³⁾ Noto scrittore: *Παγκόσμιο Βιογραφικό Λεξικό*, 9b, Atene 1988, pp. 84-85; M. VITTI, *Storia della letteratura neogreca*, Roma 2001, pp. 384-385.

⁽¹⁴⁾ Affermata scrittrice: *Παγκόσμιο Βιογραφικό Λεξικό*, 3, Atene 1990, p. 412; VITTI, *Storia della letteratura neogreca* cit., pp. 386-387. Alki Zei ha lavorato in Italia con Eduardo.

⁽¹⁵⁾ DE FILIPPO, *Lezioni di teatro all'Università di Roma «La Sapienza»* cit., p. 15.

⁽¹⁶⁾ D. FO, *Testimonianze*, in *Eduardo De Filippo. Vita e opere, 1900-1984*, a cura di ISABELLA Q. DE FILIPPO e S. MARTIN, Milano 1986, p. 189, da noi letto in BARSOTTI, *Introduzione* cit., p. VI n. 2.

⁽¹⁷⁾ «Ci sono due modi di accostarsi al teatro di Eduardo: lo si può leggere come un romanzo teatrale, lo si può rileggere come uno fra gli esempi più complessi di drammaturgia consuntiva novecentesca. Se infatti le commedie di Eduardo sembrano testi preventivi, di fatto rappresentano la verifica, la messa in discus-

Cantata dei giorni pari⁽¹⁸⁾, legate al primo periodo teatrale di Eduardo, che va dal 1920 al 1942, sia quelle facenti parte della *Cantata dei giorni dispari*⁽¹⁹⁾, che va dal 1945 al 1973, legate al secondo periodo teatrale, quello della maturità. Non è questa la sede per soffermarci sul percorso drammaturgico eduardiano e su tutta la problematica legata alle edizioni a stampa delle sue opere; al riguardo sono già stati pubblicati approfonditi studi specifici ai quali rimandiamo⁽²⁰⁾.

Con questo lavoro sulla fortuna del teatro di Eduardo in Grecia, noi intendiamo offrire un quadro, il più completo possibile, delle opere eduardiane messe in scena sul suolo ellenico, seguendo un criterio cronologico. Riassumiamo la trama di ogni commedia rappresentata, così come il critico da noi scelto la riporta per i suoi lettori; indichiamo i nomi e un profilo degli artisti più importanti che prendono parte agli allestimenti e, di volta in volta, scegliamo le recensioni che meglio fanno conoscere al pubblico greco l'autore italiano, ricreando nello stesso tempo l'atmosfera degli allestimenti.

La prima commedia di Eduardo rappresentata in Grecia, al Θέατρο 'Αλίκης dalla compagnia del Θέατρο Τέχνης – nella stagione teatrale 1948-1949, con inizio il 10 novembre 1948 – a soli due anni dalla prima romana, è, come si è già accennato, la commedia in tre atti *Questi fantasmi!*⁽²¹⁾ (Ἄχ! Αὐτὰ τὰ φαντάσματα) appartenente alla *Cantata dei giorni*

sione e l'accrescimento della sua 'memoria di attore' e di attore-capocomico, precedentemente accumulata»: BARSOTTI, *Introduzione* cit., p. V.

⁽¹⁸⁾ Per questo nostro lavoro citiamo la recente edizione apparsa nei Meridiani: E. DE FILIPPO, *Teatro*, I, *Cantata dei giorni pari*, a cura di N. DE BLASI e P. QUARENGHI, Milano 2000 (I Meridiani).

⁽¹⁹⁾ Per la *Cantata dei giorni dispari* rimandiamo a: E. DE FILIPPO, *Cantata dei giorni dispari*, voll. I-III, a cura di A. BARSOTTI, Torino 1995 (Einaudi Tascabili. Letteratura 258, 284, 322).

⁽²⁰⁾ BARSOTTI, *Introduzione* cit., pp. XXVI-XXVII, XXXIV-LVII.

⁽²¹⁾ La commedia viene rappresentata per la prima volta a Roma, al Teatro Eliseo, il 7 gennaio 1946: A. BARSOTTI, *Nota storico-critica*, in DE FILIPPO, *Cantata dei giorni dispari* cit., I, pp. 129-131; P. QUARENGHI, *Cronologia*, in DE FILIPPO, *Teatro* I, *Cantata dei giorni pari* cit., pp. CXXXIX-CXL; F. DI FRANCO, *Eduardo De Filippo*, Roma 2000, pp. 144-147. L'«idea» dell'opera *Questi fantasmi!* Eduardo l'aveva da tempo ma, a differenza di altre commedie, e come egli stesso confessa agli studenti dell'Ateneo romano, è un'idea «venuta fuori dopo trent'anni. Il soggetto lo facevo, lo rifacevo, lo rielaboravo»: DE FILIPPO, *Lezioni di teatro all'Università di Roma «La Sapienza»* cit., p. 17. Secondo la cronologia compilata sulla base del materiale conservato nell'archivio del Teatro San Ferdinando di Napoli, la prima città a mettere in scena all'estero *Questi fantasmi!* è Buenos Aires (Teatro El Nacional), nel 1947: I. DE FILIPPO, *Cronologia delle rappresentazioni stranie-*

dispari. Viene affidata a un *cast* eccezionale⁽²²⁾: la regia è del grande Karolos Kun⁽²³⁾, uno dei più geniali registi del Novecento, la traduzione è curata da Themistoklīs Athanasiadis Novas e le scenografie sono opera di Stēlios Orfanidis. I ruoli principali sono affidati a Vasilis Diamandōpulos nella parte di Pasquale Lojacono, a Tonia Karali in quella di Maria, a Lykurgos Kallerghis in quella di Alfredo Marigliano⁽²⁴⁾.

Alcuni tra i tanti trafiletti apparsi nei quotidiani dell'epoca, che annunciano la rappresentazione – accolta con entusiasmo dal pubblico e dalla critica⁽²⁵⁾ –, sono ben documentati e riportano dei passi della recensione di Renato Simoni – considerato il più severo e autorevole critico italiano – scritta per la rappresentazione milanese del 1946⁽²⁶⁾.

Themistoklīs Athanasiadis Novas, che oltre alla traduzione firma anche la presentazione di *Questi fantasmi!* sul libretto teatrale, dà un'interpretazione della commedia troppo ottimistica. Per lo scrittore greco il successo trionfale ottenuto dall'opera, subito dopo la guerra, è dovuto al fatto che la filosofia di Eduardo, la «filosofia dei fantasmi, non promette nulla», consiglia pazienza e regala ottimismo. È una filosofia che riconcilia con la vita, la semplice vita di tutti i giorni e di tutti gli uomini: «È una predica pratica senza predica. È una predica di buon senso e di umanità», scritta con arte, «l'arte del teatro, arte antica, provata e umana. Abolisce i robot filosofici e fa salire di nuovo sulla scena uomini vivi [...]». Quello dei fantasmi immaginari, ricorda Athanasiadis Novas,

re di commedie di Eduardo De Filippo (1947-1977), in *Eduardo nel mondo*, Roma 1978, p. 73.

⁽²²⁾ G. PILICHOS, Κάρολος Κούν. Συνομιλίες, Atene 1987, p. 155.

⁽²³⁾ Karolos Kun (Prusa, Asia Minore, 1908-Atene 1987). Sul personaggio si vedano: PILICHOS, Κάρολος Κούν. Συνομιλίες cit.; A. PROIOU – A. ARMATI, *Il teatro di Luigi Pirandello in Grecia (1914-1995)*, Roma 1998, p. 45.

⁽²⁴⁾ Altri interpreti sono: Maria Ghiannakopulu nelle vesti di Armida, Charàlambos Katsulis in quelle di Gastone Califano e Dimitris Chatzimarkos in quelle di Raffaele.

⁽²⁵⁾ Si tratta soprattutto di recensioni apparse all'indomani delle rappresentazioni, recensioni comunque ricche di notizie bio-bibliografiche circa l'autore e con giudizi personali sui lavori eduardiani. Per studi più approfonditi si vedano: Th. ATHANASIADIS NOVAS, *Θεατρικά Μελετήματα*, Atene 1963, pp. 40-44, si vedano anche le pp. 49, 59, 184; A. SOLOMOS, *Θεατρικό Λεξικό. Πρόσωπα και πράγματα στο παγκόσμιο θέατρο*, Atene 1989, p. 265; il fascicolo della rivista teatrale *Εκκύκλημα* 12, Atene 1987 è dedicato a Eduardo.

⁽²⁶⁾ R. S. [RENATO SIMONI], *Corriere della Sera*, Milano 11 maggio 1946; si veda anche R. SIMONI, *Questi fantasmi!*, in *Eduardo De Filippo e il Teatro San Ferdinando*, Napoli 1954, senza numerazione di pagine.

è un espediente teatrale antichissimo, che da Plauto giunge sino al drammaturgo inglese Noel Coward, ma che nessun autore ha sfruttato con «tanta spasmodica e grottesca ilarità» come Eduardo De Filippo. Athanasiadis Novas invita il pubblico ad osservare, alla fine del secondo atto, quell'«orchestrazione pandemonica delle passioni, delle voci, dei gesti, dei movimenti». Quell'«impresa scenica» che fa di Eduardo un grande maestro del palcoscenico. «Autore, attore, regista, impresario unisce in sé tutto il teatro! È l'ultimissimo erede di una gloriosa tradizione che parte dal '500 con il grande Ruzante. Per l'odierna Italia post-bellica è la gloria più italiana, anzi l'unica gloria teatrale. Forse creerà una scuola, il tempo lo rivelerà [...]»⁽²⁷⁾. Athanasidis Novas conclude la presentazione dell'opera invitando il pubblico a godere e ad applaudire una commedia che «non assomiglia a nessun'altra della nostra epoca ed è esattamente questo: teatro e ancora teatro».

Athanasiadis Novas scrive questa presentazione nel 1948. In Grecia imperversava la guerra civile, e in un'opera come *Questi fantasmi!* si cercava «un sentimento ottimistico»; mentre in essa Eduardo già fissa quella delusione che si manifesta nell'Italia del dopoguerra. A questo proposito è interessante tener presente il meditato studio di Anna Barsotti, competente studiosa dell'opera eduardiana, che nel corso di questo lavoro avremo modo di citare più volte. La studiosa italiana spiega che «attraverso il 'ciclo' delle commedie», scritte da Eduardo De Filippo «fra il 1945 e il 1948, si può rivivere il trapasso dall'illusione d'un cambiamento radicale della società (*Napoli milionaria!*) alla delusione già presentita nel '46 (*Questi fantasmi!*), fino alla disillusione in atto del '48 (*Le voci di dentro*)»⁽²⁸⁾. Pasquale Lojacono, «*tormentato* protagonista di *Questi fantasmi!*, con la sua ambigua schermaglia con spettri partenopei ma universalmente inquietanti, si fa portavoce d'una rifluente situazione di incertezza e di confusione morale [...]. I *Fantasmi* di Eduardo non preannunciano soltanto una problematica storico-sociale; l'ambientazione quasi surreale, nel barocco palazzo infestato da spiriti antichi e moderni, traduce anche in spazio e in clima scenico il presentimento d'una ricaduta nel passato»⁽²⁹⁾.

Il lavoro di traduzione di Athanasiadis Novas è molto apprezzato

⁽²⁷⁾ Themistoklis Athanasiadis Novas aveva previsto bene; lo considerano infatti maestro artisti del calibro di Dario Fo e Carmelo Bene.

⁽²⁸⁾ BARSOTTI, *Introduzione* cit., p. XLVII.

⁽²⁹⁾ *Ibidem*, p. XLVIII.

dai critici, che così si esprimono: «molto teatrale»⁽³⁰⁾, una traduzione «vivacissima»⁽³¹⁾, in cui c'è «perfezione e chiarezza»⁽³²⁾. Soltanto Kostas Ikonmidis⁽³³⁾, dopo aver definito la traduzione «vivace», segnala due espressioni greche che andrebbero riviste, ma sono due espressioni talmente marginali da non compromettere assolutamente il testo. Sarebbe interessante confrontare la versione in greco con le frasi in dialetto napoletano e verificare se nel testo greco vengono mantenute quelle continue ambiguità che fanno dell'opera di Eduardo un capolavoro. Non sappiamo del resto se la traduzione di Athanasiadis Novas, pubblicata dalla casa editrice Δωδώνη nel 1990⁽³⁴⁾, e da noi consultata, sia proprio la stessa usata per la rappresentazione nella stagione teatrale 1948-1949.

Le recensioni, all'indomani dello spettacolo, riempiono le colonne teatrali, indulgiando in particolare sulla trama della commedia e sui rapporti che il drammaturgo napoletano ha avuto con il teatro di Pirandello.

Emìlios Churmùzios, nel suo articolo apparso su *Ἡ Καθημερινή* dell'11 novembre 1948, si sofferma sui profondi scambi culturali che sin dall'antichità hanno legato la Grecia e l'Italia; traccia poi un profilo biobibliografico di Eduardo, «autore, attore [...] che sulle orme dei suoi predecessori ha portato sulla scena la vita quotidiana dei suoi contemporanei con le sue gioie e i suoi dolori, gli entusiasmi e le chimere, l'amarrezza e la semplicità, in una rinnovata versione della commedia dell'Arte [...]. Teatro vivo, quello di Eduardo, una miniera di trovate sceniche che ha attirato l'attenzione non solo in Italia ma anche all'estero». Riassume poi per i suoi lettori i punti salienti del saggio su Eduardo scritto da Hugh Barty-King e pubblicato sul numero di settembre del 1946 della rivista americana *Theatre Arts*. Churmùzios vede in *Questi fantasmi!* un'affinità con Pirandello di *Così è (se vi pare)*. Infatti alcuni lavori eduardiani, ivi incluso *Questi fantasmi!*, «al di là delle singole soluzioni particolari, tendono a mantenere l'ambiguità sino alla fine o anche oltre, sul modello strutturale del *Così è (se vi pare)* pirandelliano»⁽³⁵⁾.

⁽³⁰⁾ E. CHURMÚZIOS, *Ἡ Καθημερινή*, 11 novembre 1948.

⁽³¹⁾ THEATRIKÒS, *Τὰ Νέα*, 12 novembre 1948.

⁽³²⁾ A. TERZAKIS, *Τὸ Βήμα*, 12 novembre 1948.

⁽³³⁾ K. IKONOMIDIS, *Ἔθνος*, 11 novembre 1948. Il critico si firma K.O., per l'identificazione si veda Sp. MELAS, *Πενήντα χρόνια θέατρο*, Atene 1960, pp. 154, 161.

⁽³⁴⁾ Th. ATHANASIADIS NOVAS, *Ἀχ! Αὐτὰ τὰ φαντάσματα*, Atene 1990.

⁽³⁵⁾ A. BARSOTTI, *Eduardo drammaturgo (fra mondo del teatro e teatro del mondo)*, Roma 1988, p. 199.

K. O. (= Kostas Ikonomidis), su *Έθνος* dell'11 novembre 1948, saluta, come del resto fa anche Churmùzios, la messa in scena di *Questi fantasmi!* come una «soddisfacente inaugurazione degli scambi culturali tra l'Italia e la Grecia». L'opera eduardiana, permeata da «un sentimento profondamente umano», è tutta «una miscela di ironia e di pietà che arriva al culmine nell'ultima scena, veramente bella, quando Pasquale fa appello all'amante-fantasma di sua moglie chiedendogli di aiutarlo economicamente per poterne salvare l'amore. L'amante si commuove a tal punto da annullare la fuga progettata con la moglie di Pasquale».

«Avevamo nostalgia di una commedia come quella di Eduardo», di «fantasmi di Pulcinella e di Pantalone, di napoletani, non di quelli che siamo abituati a vedere nei castelli inglesi», scrive il critico che si firma *Θεατρικός*⁽³⁶⁾, sul quotidiano *Τὰ Νέα* del 12 novembre 1948. Nostalgia quindi del «contatto, il caloroso, continuo e immediato contatto con la vita, con la natura dell'uomo, con i fatti quotidiani che l'uomo vive, tristi, penosi nel profondo, ma non incomprensibili grazie al desiderio per la vita [...]. Questi fantasmi, fantasmi di ogni specie, che determinano il nostro destino e spingono gli uomini in quell'interminabile via vai tra il tragico e il comico, elementi che costituiscono la nostra esistenza quotidiana, appaiono reali quanto e quando vogliamo noi stessi. Così è, se vi pare. Alla fine la soluzione si trova, e la vita, passate le sue avversità, ciò che chiamiamo paura, povertà, ansia, ogni sorta di oppressione morale e materiale, riprende a scorrere». *Θεατρικός*, dopo aver riportato in sintesi la trama dell'opera, conclude: «Da questa fonte Eduardo alimenta i tre atti della commedia, e da lì trae ciò che occorre per abbozzare e per completare un'opera teatrale veramente eccezionale; un'opera che riporta il teatro dalla monotonia filologica e psicologica al contatto con la vita. Si ha l'impressione che tutta questa creazione, dall'inizio alla fine, sia impregnata di linfa vitale. Questa impressione giunge all'apice nel secondo atto, che costituisce un meraviglioso quadro del grottesco, dove la fantasia degli ingarbugliamenti giunge a una vera, strabiliante pienezza. Si ricorre a ogni mezzo: la forma caricaturale, la smorfia popolare, l'urlo, la mimica, lo strillo, la dizione, tutto perché si crei qualcosa come un delirio, che è la spasmodica rivelazione del comico».

⁽³⁶⁾ Per l'identificazione si veda K. DELOPOULOS, *Νεοελληνικά φιλολογικά ψευδώνυμα 1800-1981*, Atene 1983², p. 49.

Per Anghelos Terzakis, su *Tò Bήμα* del 12 novembre 1948, «la relatività pirandelliana che nasconde De Filippo non ci interessa, come non interessa al pubblico. Il pubblico ride e applaude [...]. L'opera teatrale presenta due livelli sovrapponibili ma non coincidenti. Uno è quello con il quale ottiene il successo, l'altro quello per il quale viene valutata. Questo significa che il secondo può qualche volta mancare, ma il primo mai... Siamo dunque riconoscenti a De Filippo per quanto ci dà e non per quello che ci nasconde. E quello che ci dà è una farsa vivace, veloce, intelligente, viva e molto realistica. Sottolineo farsa, un genere teatrale che non hanno disprezzato neppure i più grandi commediografi. Farsa è *Monsieur de Purceaugnac* di Molière, farsa, anzi con fantasmi ipotetici, *La donna fantasma* di Calderón. Il genere ha titoli di nobiltà [...]. Come vedete – continua Terzakis – metto De Filippo in una buona compagnia [...]». Ma se può essere vero quanto il critico greco asserisce, e cioè che il pubblico prende sul serio solo quanto vede: «la vecchia armatura della farsa – e con questo si diverte», restando a quel primo livello di cui ha parlato, ci si stupisce che Terzakis non si sia soffermato su quel secondo livello che l'opera sottende e del resto non crediamo che il pubblico, dopo aver assistito a un'opera eduardiana così stimolante, si fermi al primo impatto, alla risata; il pubblico, a nostro parere, resta coinvolto, riflette e allora si rende conto che in *Questi fantasmi!*, in questa commedia fantastica, è presente il *realismo* di Eduardo, dove è il «'vissuto' che scatena l'idea»⁽³⁷⁾.

La critica dello scrittore M. Karagatsis, pubblicata sul quotidiano *Ἡ Βραδυνή* del 12 novembre 1948⁽³⁸⁾, appare più approfondita: «Il grande scrittore teatrale italiano, nostro contemporaneo, Eduardo De Filippo [...] appartiene alla categoria dei grandi scrittori satirici che tuttavia si distinguono per la profonda e buona conoscenza della psiche umana. Il riso che scaturisce dalle situazioni comiche della sua opera è forte e spontaneo. Però sotto questo riso Eduardo cela la più triste malinconia. L'opera *Questi fantasmi!* potrebbe essere definita una tragedia presentata con tono estremamente comico. Una tale riuscita presuppone un vero talento espressivo. Ma anche padronanza dell'arte scenica. Da questo punto di vista De Filippo è un maestro ammirevole. Il teatro scorre nel suo sangue; raramente si vede un'opera teatrale così ben costruita. È evidente che sia l'arte sia la tecnica di De Filippo provengono dal suo

⁽³⁷⁾ BARSOTTI, *Eduardo drammaturgo* cit., p. 173.

⁽³⁸⁾ M. KARAGATSI, *Ἡ Βραδυνή* del 12 novembre 1948, ora anche in M. KARAGATSI, *Κριτική Θεάτρου, 1946-1960*, Atene 1999, pp. 127-128.

grande connazionale Pirandello. Tuttavia esistono differenze di fondo. Pirandello prendeva un teorema metafisico, di solito molto nebuloso, e lo trasformava in un'opera teatrale; teorema sempre schematico e percorso dall'ansia cerebrale dei suoi eroi nevrotici che dimostravano, con ricercate contraddizioni dialettiche, il credo filosofico dell'autore. De Filippo non ha alcun rapporto con la metafisica, anche se i suoi eroi sono in gran parte nevrotici. Ma sono molto vicini alla natura e al dramma dell'uomo; inoltre, nell'opera di questo autore italiano non esiste nulla di vago e di nebuloso, tutto si muove nell'atmosfera del reale. Questa constatazione riguarda la tecnica dello scrittore, che riesce a dare credibilità realistica all'incredibile argomento della sua creazione. Un'impresa realmente degna di ammirazione».

Nell'articolo di Marios Ploritis, apparso su *Ἐλευθερία* del 12 novembre 1948, leggiamo: «Come Sacha Guitry e Noel Coward, così anche Eduardo De Filippo scrive lavori teatrali, li mette in scena, li recita, dirige un teatro, fa cinematografo – vive e respira la *μίμηση πράξεως* ventiquattr'ore al giorno. Egli ha portato tutta l'Italia teatrale a guardare verso il Politeama – teatro napoletano, dove recita la compagnia 'Il Teatro di Eduardo' – come a un solitario faro di speranza nella povertà dell'odierna drammaturgia italiana. Se però i suoi due poliedrici colleghi Guitry e Coward partono e approdano al teatro *boulevardier*, De Filippo, erede della commedia dell'arte [...], trae da essa le modalità e il meccanismo delle sue opere, rafforzandole però con 'un'ansia satirica' che non può avere la sua fonte se non in Pirandello. In questo modo nelle sue opere si fondono l'angoscia degli eroi pirandelliani con la buffoneria e il grottesco della commedia dell'arte. Solo che la loro angoscia non è cerebrale, come in Pirandello, ma psicologica [...]. E quando Ploritis scrive che per Eduardo «Pirandello è una tradizione teatrale, come grande tradizione è la commedia dell'arte [...] ed è naturale che il suo pensiero e la sua arte siano influenzati sia dall'uno che dall'altra»⁽³⁹⁾, non va troppo lontano da quanto dichiarava Eduardo stesso:

«Io, questo Pirandellismo attribuitomi dai critici non lo capisco [...]. Che vuol dire? [...] che mi sono appropriato della sua tematica? Se è questo che si intende per Pirandellismo, mi pare che non sia neanche il caso di parlarne, tanto è ovvio che, a cominciare dalla mia concezione

⁽³⁹⁾ M. PLORITIS, *Ἐλευθερία*, 12 novembre 1948.

del teatro a finire con i miei personaggi spesso poveri e affamati, spesso maltrattati dalla vita, ma sempre convinti che una società più giusta e umana sia possibile crearla, niente potrebbe essere più lontano dall'idea teatrale di Pirandello e dei suoi personaggi. Se poi, per Pirandellismo s'intende che io ho avidamente letto, ascoltato e amato il suo teatro, che l'ho conosciuto e venerato, che ancora oggi, se penso a lui, alla sua intelligenza lucida e scintillante, al suo humour, alla sua umanità, mi sento prendere da una nostalgia tremenda e da un senso di perdita irreparabile, allora sì: sono ammalato di Pirandellismo»⁽⁴⁰⁾.

Comunque il pirandellismo di Eduardo per i recensori greci assumerà sfaccettature diverse, dovute anche alla conoscenza più o meno approfondita che dei due autori italiani hanno coloro che scrivono.

Per Aglaia Mitropulu⁽⁴¹⁾ «l'attore-scrittore napoletano Eduardo De Filippo, l'autore preferito dell'Italia contemporanea, prende sempre come base delle sue opere una 'tragedia borghese'. In *Questi fantasmi!*, che è anche la migliore delle sue commedie, abbiamo la tragedia di un piccolo borghese, Pasquale Lojacono, che è sposato per amore con una bella e giovane donna e non potendo sbarcare il lunario, sebbene abbia intrapreso molti lavori, accetta l'offerta del proprietario di una grande, vecchia casa di abitarla e di riuscire a persuadere non solo i vicini, ma tutti, che non ci sono fantasmi come dice la leggenda: in cambio, naturalmente, non pagherà l'affitto. Alla leggenda della casa dei fantasmi danno vita, senza volerlo, l'amante della moglie di Lojacono, la moglie dell'amante con i figli e i genitori, il cognato, in scene che sfruttano in modo comico e farsesco – come in una *commedia dell'arte* trascritta in chiave contemporanea – l'antitesi pirandelliana della realtà e del punto di vista di ognuno. Eduardo De Filippo non è certo Pirandello, non ha niente dell'originalità, della radicale forza e del pathos del suo grande modello, ma è comunque un autentico commedio-grafo. I suoi personaggi sono tipi teatrali reali, contemporanee figure comico-tragiche, con gioie e dolori quotidiani, tipi che puoi incontrare ogni momento a Napoli, lontani e indubitabili parenti dei Tartaglia, dei Pantalone e dei furbi e accomodanti personaggi di Goldoni; e i suoi fantasmi, senza avere alcuna verità nascosta, ci danno un insegnamento di accomodante sottomissione alla vita in un'atmosfera di spiccata allegria».

⁽⁴⁰⁾ E. DE FILIPPO, *A colloquio con gli studenti*, in *Eduardo, polemiche, pensieri, pagine inedite* cit., p. 172.

⁽⁴¹⁾ A. MITROPULU, *Ἑλληνικὴ Δημιουργία* 2 (1948), pp. 435-436.

La commedia di Eduardo affascina Alkis Thrylos⁽⁴²⁾, che la considera, per quanto riguarda il genere comico, tra le migliori che abbia visto. Ricordiamo che Alkis Thrylos è un critico abituato a recensire in un anno decine di spettacoli. «Non ricordo – scrive Thrylos – molte commedie che mi abbiano regalato un sorriso tanto vivo e spontaneo quanto *Questi fantasmi!* [...]. De Filippo è un commediografo autentico, trascina con la sua tematica, diverte con le sue trovate, tanto più perché lo riscattano. Come ogni pagliaccio, è imbevuto di tristezza, ma non vuole lasciarsi prendere troppo, vuole superarla». Secondo Thrylos, Eduardo avrebbe potuto ripetere quel concetto di Beaumarchais su quanto sono deboli gli uomini e come coltivano le illusioni; come si abbandonano ad esse se sono utili. Del resto, continua il critico greco, «questa è l'idea centrale di *Questi fantasmi!* L'idea centrale di un dramma. De Filippo ha preferito veder colorare con comicità i suoi personaggi [...]. Il suo eroe Pasquale – secondo Thrylos – sa bene nel profondo della sua coscienza che i soldi, che trova nelle tasche delle giacche e in altri posti, non glieli offre un fantasma, ma l'amante di sua moglie. Abita in una casa che tutti credono frequentata dagli spiriti, tutti tremano per i fantasmi che la circondano, tutti sanno che adora sua moglie e che la sua perdita sarebbe per lui un dolore mortale: perché non dovrebbe credere che un fantasma lo abbia preso in simpatia e lo aiuti? Si convince. De Filippo non spiega la psicologia del suo eroe e non programma i suoi pensieri interni. Ci lascia soli a formulare lacunose congetture. È insieme autore e attore (il più grande attore oggi in Italia, come ci informa Athanasiadis Novas, che ha tradotto la commedia magistralmente); è uomo di teatro, e ciò che gli interessa principalmente è scrivere per il teatro. E scrive magnifico teatro. La simpatia, la pietà e i sentimenti che gli ispirano i poveri uomini [...] ce li presenta in azione in modo discreto. Con impeccabile buon gusto li amalgama e li rinnova nella sua trama, in modo da presentarli quasi irriconoscibili, elementi presi in prestito dalla commedia dell'arte, da Pirandello, ma anche dalla tragedia antica. Il coro [...] partecipa all'azione senza essere presente. De Filippo, con una trovata intelligentissima, l'ha collocato al posto dello spettatore invisibile e a lui si rivolgono gli attori. De Filippo non usa tecniche altrui: così fa Arte, crea Vita, non parla a vuoto. Da questo punto di vista è molto si-

(42) Sotto questo pseudonimo maschile si cela Eleni Negreponti, più conosciuta come Eleni Urani; la critica che qui citiamo si legge in *Νέα Ἑστία* 44 (1948), pp. 1510-1511; ristampa in A. THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, IV (1945-1948), pp. 532-535.

gnificativa la scena principale del secondo atto, che in un certo senso deriva da Pirandello, in modo particolare da *Sei personaggi in cerca d'autore*; lo stile tuttavia non è affatto pirandelliano. All'apice di questa scena si scatena un pandemonio smisurato, ma anche regolato e disciplinato esteticamente, e credo che nessun'altra scena del teatro universale vi si sia avvicinata [...]. Con le sue affermazioni ci sembra che Thrylos abbia colto bene la problematica della commedia eduardiana, e la scena che le è rimasta impressa è infatti un'interessante espressione di teatro nel teatro.

Le recensioni esaltano la regia di Karolos Kun. Per Θεατρικός Karolos Kun, abituato a mettere in scena preferibilmente lavori di «tradizione nordica, scandinava e anglosassone»⁽⁴³⁾, scegliendo ora Eduardo «ha potuto stravincere»⁽⁴⁴⁾. «Questa meravigliosa opera è stata messa in scena da Kun in maniera veramente eccellente»⁽⁴⁵⁾, scrive Karagatsis; per Terzakis, Kun ha sottolineato il carattere italiano dell'opera con una particolare tendenza verso la parodia del genere melodrammatico⁽⁴⁶⁾.

I giudizi sulle scenografie di Stèlios Orfanidis sono piuttosto negativi, si limitano comunque a indicazioni troppo vaghe. Il piccolo Θέατρο 'Αλίκης, secondo i critici, non si presta a rappresentare quell'architettura scenografica così ben «progettata» da Eduardo per *Questi fantasmi!*⁽⁴⁷⁾. Per Alkis Thrylos, comunque, né la piccola scena teatrale né gli scarsi mezzi della compagnia del Θέατρο Τέχνης possono giustificare una scenografia superficiale⁽⁴⁸⁾. Da una fotografia dello spettacolo – riportata sul quotidiano 'Ελευθερία del 12 novembre 1948 – possiamo vedere Pasquale Lojacono mentre parla, da un bel balcone seicentesco, con il professor Santanna, il personaggio invisibile, presumibilmente sul balcone di fronte. «Proprio attraverso i due balconi obliqui, sospesi fra la finzione della scena e la realtà della sala – scrive Anna Barsotti nell'introduzione alla *Cantata dei giorni dispari* – lo 'spazio del teatro' eduar-

(43) Ma non è stato certo minore il suo contributo alla diffusione di alcuni autori italiani.

(44) THEATRIKÒS, *Tà Néa*, 12 novembre 1948.

(45) KARAGATSIS, *Ἡ Βραδυνή* del 12 novembre 1948, ora anche in KARAGATSIS, *Κριτική Θεάτρου*, 1946-1960 cit., p. 127.

(46) TERZAKIS, *Tò Bήμα*, 12 novembre 1948.

(47) Si veda la didascalia del primo atto: DE FILIPPO, *Questi fantasmi!*, in *Cantata dei giorni dispari* cit., I, p. 135; si veda nello stesso volume anche l'*Introduzione* a p. XLVIII.

(48) THRYLOS, *Néa Ἑστία* 44 (1948), p. 1511; ristampa in THRYLOS, *Tò Ἑλληνικὸ Θέατρο*, IV (1945-1948) cit., p. 535.

diano si apre a nuove significazioni, manifestando la tensione del creatore di spettacoli (stavolta anche scenografo) a rompere le quattro pareti del palcoscenico in interno, come per ricercare, in tempi difficili, un diverso dialogo col pubblico. Infatti la solitudine di Pasquale Lojacono troverà espressione e sfogo nel simulato dialogo-monologo essenziale con l'unico personaggio che lo ascolterà fino in fondo, lo spettatore»⁽⁴⁹⁾.

Per quanto riguarda il ritmo della rappresentazione, la critica afferma che è proprio quello che imponeva l'opera; ne è stata prova l'entusiasmo del pubblico⁽⁵⁰⁾.

Naturalmente tutti i critici ateniesi sanno che in Italia è il grande Eduardo a interpretare il ruolo di Pasquale Lojacono ma, non avendo avuto la fortuna di vederlo in scena, non possono fare paragoni tra la sua interpretazione e quella dell'attore greco. Vasilis Diamandópulos viene così non solo apprezzato, ma addirittura osannato. «Ha trionfato ancora una volta e ha dimostrato che si evolve in un attore di grande calibro. La forza, ma anche il suo talento multiforme, incomincia a ricordare Veakis»⁽⁵¹⁾. Ha dimostrato «di essere soprattutto un attore comico, ed è anche il più brillante, il più spirituale [...], è l'artista più insigne, colui che comunica la propria comicità nel modo più efficace. Senza nessuna smorfia fuori posto, senza gesticolazioni superflue, lascia che il brio sgorgi direttamente da dentro e conferisca plasticità a tutte le sfumature della gamma caricaturale»⁽⁵²⁾.

Sull'interpretazione degli altri attori le voci della critica sono discordi.

Ritornando al valore inusuale e universale di quest'opera, desideriamo riportare in questa sede quanto con la sua nota competenza scrive Silvio d'Amico, nella sua recensione alla prima romana di *Questi fantasmi!* «Assistendo a una sì agitata fantasia comica, fiorita a piene mani di brillanti colori, abbiamo ripensato alla sentenza di quell'uomo di teatro che giurava 'l'arte è nazionale e contingente nelle sue radici, è universale ed eterna nel suo sviluppo'. Qui le radici sono addirittura dialettali; non sarebbe pensabile, come partenza, una Napoli più Napoli della Napoli che si respira in questo clima: aria, parlata, rassegnazioni e sde-

(49) BARSOTTI, *Introduzione* cit., pp. XLVIII-XLIX.

(50) THEATRIKÒS, *Tà Néa*, 12 novembre 1948.

(51) KARAGATSIS, *Ἡ Βραδυνή* del 12 novembre 1948, ora anche in KARAGATSIS, *Κριτική Θεάτρου*, 1946-1960 cit., pp. 127-128.

(52) THRYLOS, *Néa Ἑστία* 44 (1948), p. 1511; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, IV (1945-1948) cit., p. 534.

gni, mariuolerie e umanissima comprensione e carità. Ma qui non ci si ferma a quel mondo di macchiette e pettegolezzi folcloristici che pare il regno obbligato di novantanove su cento commedie dialettali. In questo sgraziato Pasquale, e nel malinconico ottimismo della sua umoresca vicenda, ancora una volta si leva il canto, un tantino roco, della eterna fragilità dell'uomo proteso a credere che è vero ciò che desidera; ma a crederlo con sì puerile abbandono da vincere finalmente il destino, in forza, se non proprio di una fede, d'un suo labile surrogato»⁽⁵³⁾.

Dopo le recensioni greche e l'autorevole voce di Silvio d'Amico ci congediamo da quest'opera con la lettura che ne dà Eduardo: «Io non penso affatto, per esempio – egli dice – che la commedia *Questi fantasmi!* sia una commedia comica. Ho sempre detto che era una tragedia ed è la tragedia moderna. Ho sempre detto pure: questa commedia ed altre commedie mie, quando si parlerà di storia di questo paese o del nostro paese 'mondo', si reciteranno come tragedie moderne»⁽⁵⁴⁾. E ancora: «Ho dichiarato sempre che si tratta di una tragedia moderna perché c'è la capitolazione di tutti i sentimenti, la distruzione di tutti i poteri morali di questa nostra, tra virgolette, civiltà. Insomma, è il momento di sbandamento del dopoguerra che ha rivoluzionato poi tutto. I fantasmi, chi sono? Sono quelli che vivono questa nostra vita, sono i fantasmi del passato che vengono agli occhi alterati di Pasquale Lojacono e sembrano fantasmi. Infatti qual è la sua battuta alla fine del secondo atto, quando s'affaccia al balcone e parla con il professore?: 'Niente professore... Non è niente. Tutto a posto, tutto tranquillo. I fantasmi non esistono; i fantasmi siamo noi'. Siamo noi che consolidiamo e portiamo avanti a passo lentissimo le leggi più anacronistiche, più distruttive della terra. Questo è il significato dei *Fantasmi*»⁽⁵⁵⁾.

A quasi tre anni dalla prima napoletana viene presentata ad Atene, dalla Δραματική Σκηνή, al Θέατρο Ντό-Πέ, nell'estate del 1949 (data della prima 18 agosto), *Filumena Marturano*⁽⁵⁶⁾ con il titolo *Τὰ παιδιά είναι*

⁽⁵³⁾ S. D'AMICO, *Il Tempo*, 12 gennaio 1946.

⁽⁵⁴⁾ DE FILIPPO, *Lezioni di teatro all'Università di Roma «La Sapienza»* cit., p. 68.

⁽⁵⁵⁾ *Ibidem*, pp. 68-69.

⁽⁵⁶⁾ Scritta da Eduardo in pochissimo tempo, dal 6 al 21 settembre 1946, viene messa in scena il 7 novembre 1946 al Teatro Politeama di Napoli dalla compagnia «Il Teatro di Eduardo con Titina De Filippo» e sarà pubblicata sulla rivista *Il Dramma* il 1° maggio 1947. Si vedano: BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., I, pp. 191-193; QUARENGHI, *Cronologia* cit., I, pp. CXLI-CXLII; DI FRANCO, *Eduardo De Filippo* cit., pp. 148-152.

παιδιά, la famosa frase, che si legge nel testo eduardiano: *'E figlie so' figlie!*, pronunciata dalla protagonista.

Non sappiamo se sia stato il regista, Pelos Katselis, o la traduttrice, Rita Bumi Pappà, a scegliere questo titolo che porta subito in *medias res*, mettendo in rilievo il «Tema archetipico della Maternità, in sintonia con la corda autobiografica e civile dell'autore»⁽⁵⁷⁾; comunque la traduzione della Bumi Pappà, pubblicata alla fine degli anni Settanta, nella collana che la casa editrice Δωδώνη ha dedicato al teatro mondiale, porta il titolo eduardiano *Filumena Marturano*.

Le scenografie e i costumi di questa commedia sono firmati da artisti che da lì a pochi anni diventeranno celebri: dai famosi pittori Ghianis Tsaruchis e Spyros Vasiliu, e da D. Kentakas.

Aleka Katseli interpreta il ruolo di Filumena – dell'«unica donna 'protagonista' nel teatro di Eduardo»⁽⁵⁸⁾, ruolo che Eduardo aveva scritto per la sorella Titina⁽⁵⁹⁾; la parte di Domenico Soriano è affidata a Ghiorgos Glinòs.

Il libretto di sala mette in evidenza l'incontro, avvenuto nel 1933, tra Eduardo e Pirandello; si dilunga sui rapporti di collaborazione instauratisi fra i due grandi autori italiani e sul loro impegno nello scrivere insieme la commedia *L'abito nuovo*, tratta da una novella dello scrittore siciliano⁽⁶⁰⁾. Sempre sul libretto di sala si legge che un critico americano, avendo avuto l'opportunità di veder recitare Eduardo in Italia, avrebbe scritto: «Per me, i più grandi attori della nostra epoca sono Laurence Olivier e Eduardo De Filippo». Nella presentazione dell'opera è riportata anche una critica ripresa dal *Corriere della sera* e vi si legge infine che «il grande pubblico capisce Eduardo, si commuove con lui ed è per questo che lo segue sino all'apoteosi».

Nei giornali alcuni trafiletti annunciano, tra le novità teatrali, la rappresentazione di *Filumena Marturano* che «con l'universalità della sua matrice ha oltrepassato i confini dell'Italia ed è stata sinora rappre-

⁽⁵⁷⁾ BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., I, p. 185.

⁽⁵⁸⁾ BARSOTTI, *Eduardo drammaturgo* cit., p. 213.

⁽⁵⁹⁾ Titina in *Filumena* è di una bravura incommensurabile «nella figura di una Medea-madre partenopea, capace però di capovolgere il suo modello tragico»: BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., I, p. 186.

⁽⁶⁰⁾ Sulla collaborazione tra Pirandello e De Filippo si veda: F. ANGELINI, *Eduardo*, in *Il teatro del Novecento da Pirandello a Fo*, Bari 1992², I ristampa, p. 142.

sentata in Germania, Romania, Spagna, Argentina, Brasile, Messico e Palestina. L'inverno prossimo sarà rappresentata in un grande teatro di New York⁽⁶¹⁾. Filumena, l'eroina dell'opera, è stata ricavata dalla massa delle anonime e sconosciute figure delle grandi città che per la prima volta escono sul proscenio. È una madre eroica che vince una battaglia durata venticinque anni; sue uniche armi sono l'intelligenza, l'audacia, la fede, lo humour e la forza drammatica. È la donna del popolo che non può tradire il suo istinto materno»⁽⁶²⁾.

Per K. O. [Kostas Ikonomidis], su *Ἐθνος* del 19 agosto 1949, *Filumena Marturano* è «un inno all'affetto materno, l'epopea di una donna semplice che difende con eroismo i tre figli – figli di padri sconosciuti – riuscendo a procurare loro il nome e la ricchezza del suo ultimo amante. Commovente la lotta di questa coraggiosa napoletana, persino quando acquista un certo tono melodrammatico, resa tuttavia in modo anti-teatrale! Sostanzialmente l'autore ha creato un tipo, un'eroina vera [...]. L'opera esordisce quasi come... una tragedia di Euripide: con un prologo, che dura per tutto il primo atto e viene sigillato con una rivelazione che senz'altro salva la situazione. Filumena, ex prostituta, sacerdotessa di Afrodite Pandemia, descrive come la sua vita sia stata resa difficile da Domenico Soriano, un grande padrone lì presente, durante i venticinque anni del loro legame, e contemporaneamente lo informa di avere tre figli; confessa di averlo derubato per mantenerli e per trovare loro un lavoro; e narra come, simulando di essere moribonda, lo abbia convinto a sposarla *in extremis*, non per essere riabilitata socialmente, ma per dare un nome ai suoi figli. Nel secondo atto seguono nuovi episodi! I personaggi dell'opera – secondo il critico – soffrono di autobiografismo. Una donna del popolo espone senza ragione i suoi fatti familiari. Domenico rievoca in modo prolisso il bel tempo passato, quando si divertiva con i cavalli e le corse [...]. De Filippo torna a parlare di Filumena e della rivelazione che la donna fa a Soriano: uno dei figli è suo. Domenico procede all'annullamento del matrimonio, ma sembra molto colpito dalla presunta paternità! [...] La conversione psicologica avviene... durante l'in-

(61) Non è facile verificare la veridicità della notizia; i dati, tuttavia, mostrano qualche divergenza da I. DE FILIPPO, *Cronologia delle rappresentazioni straniere di commedie di Eduardo De Filippo (1947-1977)* cit., p. 74. Per gli allestimenti di *Filumena Marturano* all'estero sino al 1949 non abbiamo trovato un riferimento preciso, né possiamo avallare quanto si legge nel trafiletto riportato. Si veda comunque anche BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., I, p. 192.

(62) *Ἐθνος*, 18 agosto 1949.

tervallo, e nel terzo atto Domenico, completamente rinnovato come uomo, sposa – ma questa volta sul serio – Filumena, che fino alla fine rifiuta di procedere a una terza rivelazione: cioè indicare qual è il suo vero figlio, affinché Domenico non faccia distinzione fra i tre. Il lieto fine costituisce il logico coronamento, si può dire, dell'autore italiano, la giusta premiazione della tenace lotta di questa coraggiosa madre. Comunque questo lieto fine non cessa di essere convenzionale e deleterio per l'opera, di cui De Filippo ha soffocato la sostanza drammatica sotto un fiume di parole, anche se dette in modo molto espressivo». Ikonomidis non si è accorto che questo finale «genera il *leit-motiv* del riscatto della persona umana»⁽⁶³⁾.

«Nessuno avrebbe pensato – scrive Aglaia Mitropulu⁽⁶⁴⁾ – che, dopo Pirandello, il vero autore tragicomico [...], dopo le ampollöse opere di D'Annunzio [...], le romantiche mediocrità di Giacosa e Niccodemi e gli spaventosi melodrammi di Rovetto, avrebbe avuto successo sulla scena italiana un lavoro come *Filumena Marturano* o *I figli son figli*, come è stato intitolato in Grecia il lavoro di De Filippo [...]»⁽⁶⁵⁾.

Secondo Alkis Thrylos⁽⁶⁶⁾ in questa messa in scena viene data troppa enfasi alla parte drammatica e l'opera perde l'equilibrio tra tragico e comico, acquistando un tono troppo grave. Il censore greco elogia la brava attrice Aleka Katseli, che nel ruolo di Filumena, banco di prova per un'attrice, ha rivelato «una forza che non eravamo sicuri acquistasse così presto; ha reso quasi da sola tutto lo spettacolo. Ha portato a termine l'impresa senza cadere neanche un istante, senza mai dare segni di stanchezza. Era sempre assolutamente padrona di tutti i suoi mezzi espressivi. Ogni atteggiamento, ogni sfumatura della voce era ben equilibrata, studiata e insieme vigorosa, espressiva». La Katseli ha interpretato così bene la personalità dell'eroina che all'inizio la Thrylos ha fatto fatica a riconoscerla.

Anche per Kostas Ikonomidis la Katseli, invecchiata dal trucco, ha reso bene la tragica figura di Filumena: «una donna molto tormentata, che ha lottato come un eroico combattente per i suoi figli, ha portato all'exasperazione lo sdegno della madre di fronte alle leggi umane, che disconoscono le leggi non scritte del cuore, e ha trionfato serenamente

⁽⁶³⁾ BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., I, p. 185.

⁽⁶⁴⁾ A. MITROPULU, *Ελληνική Δημιουργία* 4 (1949), pp. 458-459.

⁽⁶⁵⁾ *Ibidem*, p. 458.

⁽⁶⁶⁾ A. THRYLOS, *Νέα Έστία* 46 (1949), pp. 1558-1559; ristampa in A. THRYLOS, *Τò Έλληνικό Θέατρο*, V (1949-1951), Atene 1979, pp. 117-122.

con un sorriso affaticato. Molto bravo è stato accanto a lei Ghiorgos Glinòs nel terzo atto, in cui il ruolo di Domenico comincia ad acquistare contorni più definiti»⁽⁶⁷⁾.

Tra gli altri attori si sono distinti Anna Raftopulu e Ghiannis Arghyris, rispettivamente nelle parti di Rosalia Solimene e di Michele.

La traduzione di Rita Bumi Pappà è indovinata.

Filumena Marturano sarà l'opera di Eduardo De Filippo più rappresentata in Grecia⁽⁶⁸⁾, ma questa sua prima apparizione non ottiene un'accoglienza entusiastica da parte della critica, come invece era accaduto con *Questi fantasmi!* Anche in Italia, del resto, la critica, almeno all'inizio non apprezza dovutamente *Filumena*, tanto che Eduardo specifica in una intervista che, per quanto riguarda «la più cara»⁽⁶⁹⁾ delle sue creature, «non si è entrati nello spirito, si sono fermati al fatto della commedia. È sfuggito quello che era il mio proposito. I tre figli di Filumena rappresentano le tre forze dell'Italia: l'operaio, il commerciante, lo scrittore [...]. Pensavo con quella commedia di aver messo in evidenza questa situazione ai governanti, pensavo che avrebbero preso dei provvedimenti»⁽⁷⁰⁾. Eduardo, «come un antico poeta della *res publica*, credeva possibile un dialogo diretto non solo con il pubblico, [ma] anche con gli uomini del potere»⁽⁷¹⁾.

Dopo la soluzione realistica e positiva di *Filumena Marturano* «il pendolo eduardiano sembra spostarsi decisamente verso il polo del fantastico»⁽⁷²⁾ che gli consente di affrontare – come spiega molto bene la Barsotti – il problema più assillante di questo periodo di crisi o di disillusione storica, dato proprio dalla comunicazione difficile, e nel 1948 il drammaturgo napoletano scrive una «tarantella in tre atti» dal titolo *Le voci di dentro*⁽⁷³⁾. «Le cose rimasero stazionarie – dichiara Eduardo nel

⁽⁶⁷⁾ *Έθνος*, 19 agosto 1949.

⁽⁶⁸⁾ Possiamo affermarlo sulla base del materiale relativo alle rappresentazioni eduardiane da noi raccolto sino all'anno 2000.

⁽⁶⁹⁾ V. BUTTAFAVA, *Oggi*, 5 gennaio 1956, pp. 54-55.

⁽⁷⁰⁾ V. PANDOLFI, *Intervista a quattr'occhi con: Eduardo De Filippo*, in *Sipario* 119 (1956), pp. 5-6, in particolare p. 6; ristampa in V. PANDOLFI, *Teatro italiano contemporaneo 1945-1959*, Milano 1959, pp. 197-202.

⁽⁷¹⁾ BARSOTTI, *Introduzione* cit., p. XLIX.

⁽⁷²⁾ *Ibidem*.

⁽⁷³⁾ Rappresentata per la prima volta l'11 dicembre 1948 a Milano, al Teatro Nuovo, dalla compagnia «Il Teatro di Eduardo con Titina De Filippo», ma in realtà Titina, anche se la compagnia portava ancora il suo nome, non vi prese parte. Avrebbe dovuto recitare al Teatro Nuovo nella *Grande magia* ma, al Teatro

1956 a Vito Pandolfi – e allora ho scritto *Le voci di dentro*, dove il personaggio non parla più perché è inutile parlare quando nessuno ascolta»⁽⁷⁴⁾.

In Grecia quest'opera, che, come già accennato, «può ascriversi al filone del 'fantastico' eduardiano»⁽⁷⁵⁾, viene rappresentata con il titolo di *Tarantella* (Ταραντέλλα); a metterla in scena, al Θέατρο Ντò-Ρέ nel 1952, è sempre la compagnia dell'Εταιρεία Έλληνικοῦ Θεάτρου.

La traduzione in greco è di Rita Bumi Pappà e la regia di T. Karusos. Il noto pittore Ghiannis Tsaruchis cura la scenografia e i costumi e, per questo lavoro, non verrà affiancato da altri artisti, come è stato per *Filumena Marturano*. Interpreta Pasquale Cimmaruta Zoras Tsàpelis, sua sorella Rosa Cimmaruta è interpretata da Eleni Zafiriu, sua moglie Matilde la interpreta Ida Christinaki; i fratelli Alberto e Carlo Saporito sono interpretati rispettivamente da T. Karusos e Alexis Damianòs, zì Nicola Saporito, che in greco diventa Μπάρμπα Νικόλας, è affidato ad Artemis Matsas.

Nel testo eduardiano è Michele, il portiere, interpretato da Babis Katsulis, a fare riferimento alla *tarantella*: «Se ci manca qualche cosa non è colpa mia. È quistione che 'a capa non è più quella di una volta: nu poco 'a miseria, nu poco 'a 'tarantella' che faccio d' 'a matina 'a sera con gli inquilini!»⁽⁷⁶⁾. In Grecia alla *tarantella* fa riferimento la nota esplicativa del programma di sala, che considera l'opera di Eduardo un'«altalena di situazioni psicologiche, cioè una vera *tarantella* tra comico e tragico».

Una lucida sintesi della commedia, insieme a notizie sull'autore, viene fornita dal programma di sala, di cui riportiamo una gran parte.

Verdi di Genova, durante il primo atto di *Filumena Marturano*, aveva avvertito i primi sintomi della sua malattia cardiaca. La malattia di Titina costrinse Eduardo, come egli stesso confessa, a pensare a una nuova commedia in cui la presenza della sorella non fosse indispensabile e allora scrisse *Le voci di dentro*; e, come lui stesso ricorda agli studenti dell'Università degli Studi di Roma, «*Le voci di dentro* fu scritta, provata e messa in scena in sei giorni»: DE FILIPPO, *Lezioni di teatro all'Università di Roma «La Sapienza»* cit., p. 17. Si vedano: S. QUASIMODO, *La sei giorni di Eduardo*, l'articolo con un titolo diverso è pubblicato in S. QUASIMODO, *Scritti sul teatro*, Milano 1961, p. 46; G. ARTIERI, *Quando Titina era di scena*, in *Il Tempo*, 15 gennaio 1964; R. NISSIM, *Eduardo: «Come ho scritto una commedia in una settimana»*, in *Il Tempo*, 13 luglio 1983; DI FRANCO, *Eduardo De Filippo* cit., pp. 158-163, in particolare p. 158; BARSOTTI, *Nota storico-critica*, I cit., pp. 387-390.

⁽⁷⁴⁾ PANDOLFI, *Intervista a quattr'occhi con Eduardo De Filippo* cit., p. 6; ristampa in PANDOLFI, *Teatro italiano contemporaneo* cit., p. 200.

⁽⁷⁵⁾ BARSOTTI, *Eduardo drammaturgo* cit., pp. 258-287, in particolare p. 258.

⁽⁷⁶⁾ DE FILIPPO, *Le voci di dentro*, in *Cantata dei giorni dispari*, I cit., p. 395.

«Il fondatore del teatro del dopoguerra Eduardo De Filippo, 'Eduardo', come semplicemente lo chiamano migliaia di ammiratori italiani, è il personaggio più popolare nell'Italia di oggi [...]. De Filippo, che nel dopoguerra ha segnato una rapida evoluzione, è considerato oggi la più ingegnosa personalità teatrale della nostra epoca, perché coniuga in modo straordinario pregi di scrittore, regista e interprete. I critici, giustamente, lo chiamano il 'Charlie Chaplin italiano'. Realista, con un nuovo sapore e una nuova percezione della realtà, e con una naturale predilezione per gli uomini degli strati popolari più umili di Napoli, ricca di personaggi e colori, Eduardo tratta gli uomini del dopoguerra, naturalmente una parte di essi, con i loro problemi e i loro traumi; gli uomini con i nervi a pezzi e la psiche tormentata da fobie, i poveri, piccoli uomini disoccupati con l'ansia della sopravvivenza, che li conduce a ogni tipo di bassezza morale. Nella commedia *Tarantella* – che è stata rappresentata due anni fa, con successo e molte repliche, anche a Londra – lo scrittore concepisce un'azione scenica grottesca, dove, tra gli effetti ironici, presenta improvvise folgorazioni cerebrali e visioni degne di un poeta, comico e drammatico nello stesso tempo, passionale e a volte incredibilmente tenero. Così con questa altalena di situazioni psicologiche, cioè una vera *tarantella* tra comico e tragico, Eduardo De Filippo cancella i confini che dividono la commedia dal dramma. Alberto è un uomo del dopoguerra, scosso come tanti, disoccupato, con una professione non più attuale, che ormai è troppo tardi per cambiare; ha fame e lotta per salvare la sua dignità, soffre di allucinazioni e sogna sempre cose improbabili, sia nel sogno sia da sveglia; vive con un fratello che le condizioni hanno reso imbroglione e truffatore. Abita accanto a loro una famiglia di persone meschine, la famiglia Cimmaruta, che ricorre a ogni genere di imbroglio e di presa in giro per guadagnarsi il pane. I Cimmaruta hanno una giovane cameriera di sedici anni, una tenera creatura, che non può più vivere nel suo villaggio, perché non ha nemmeno il pane per i piccoli fratelli, e l'angoscia per la vita, il sudiciume che vede intorno a sé le procura sogni orribili. Questi sono i personaggi della trama di questa commedia lacrimosa, personaggi che incontriamo tutti i giorni in ogni società. Un sogno di Alberto – non si sa se lo abbia sognato davvero – sembra rivelare un terribile delitto che in realtà non è stato commesso, ma che avrebbe potuto essere compiuto da tutti i membri della famiglia; tale motivo fa sì che questi uomini, vinti moralmente, si mettano a nudo, dimostrando così fino a che punto arrivi il loro degrado morale. Il quadro postbellico della commedia – con la disoccupazione, la povertà, la miseria, insieme al vivo ricordo dell'orrore della guerra e del-

le sue rovine – è il motivo cardine che ha trasformato gli uomini, i quali, nella trama teatrale della *Tarantella*, diventano macchiette spasmodiche, diffidenti, impaurite; comiche e drammatiche macchiette che, se ci fanno ridere, ci fanno tuttavia soffrire perché il loro degrado è un'invocazione d'aiuto».

Per il noto storico del teatro neogreco Ghiannis Sideris, *Ἐλευθερία* del 4 giugno 1952, «in Eduardo c'è del pirandellismo, migliorato però da certe speranze sulla sorte dell'uomo e da un generale ottimismo. De Filippo è dominato dall'audacia della fantasia pirandelliana piuttosto che dalla sua amara e sfiduciata visione del mondo, perché deve rivolgersi a un pubblico più popolare; sente tenerezza per gli uomini del dopoguerra, la cui personalità è logorata non da cause immaginarie, ma da problemi concreti, come la guerra e le sue conseguenze. Per De Filippo l'infelicità non è qualcosa di eterno e di inesorabile, ma qualcosa di accidentale che passerà [...]. Una commedia come questa – scritta per essere rappresentata su misura da una certa compagnia e da un certo protagonista, davanti a un pubblico assimilabile a loro – presenta molte difficoltà quando viene rappresentata da artisti di un altro paese e per un altro pubblico, sia pure anche questi mediterranei. L'impegno e il serio lavoro della compagnia, come anche il suo rispetto verso il pubblico, hanno superato queste difficoltà. La compagnia, diretta così bene da Karusos, ha raggiunto un buon risultato [...]; lo stesso Karusos è apparso particolarmente brillante, con fantasia e padronanza dei suoi mezzi espressivi».

Aglaia Mitropulu⁽⁷⁷⁾, dopo aver tracciato un ampio quadro della situazione letteraria italiana, soffermandosi sul futurismo, sui crepuscolari e sul teatro di Pirandello, che con la sua opera «ha illuminato tutte le scene del mondo», dedica poche righe a Eduardo; un autore a suo parere che ha cercato di rendere più accessibile al vasto pubblico l'arte di Pirandello. Per il critico *Tarantella* va considerata «o come uno studio sul fallimento psicologico degli uomini della nostra epoca, oppure come una protesta degli oppressi, una predica per un migliore domani, o come una sintesi di tutto ciò».

«*Tarantella* è un lavoro che getta luce nel profondo della psiche, che ci obbliga a pensare, che ci conduce all'introspezione» scrive Alkis Thrylos⁽⁷⁸⁾, ma nella recensione del terzo lavoro di Eduardo non può fare a

⁽⁷⁷⁾ A. MITROPULU, *Ἑλληνική Δημιουργία* 9 (1952), pp. 751-753.

⁽⁷⁸⁾ A. THRYLOS, *Νέα Ἑστία* 52 (1952), pp. 890-891, in particolare p. 890; ri-

meno di accostarlo a Pirandello, e così trova lo spunto per soffermarsi sul suo autore preferito.

Potremmo proseguire citando altri critici, ma i loro giudizi per lo più si sovrappongono, restando piuttosto in superficie.

Per quanto riguarda la regia e la recitazione, abbiamo commenti spesso positivi, anche se molto vaghi; riguardo alle scene si esprimono giudizi del tipo: «Le scenografie e la fama di Tsaruchis non hanno giovato al lavoro»⁽⁷⁹⁾; invece ci sarebbe piaciuto leggere una descrizione più particolareggiata per le scene allestite dal famoso pittore greco. Non c'è alcun riferimento a zi' Nicola, personaggio chiave dell'opera, muto per scelta, in segno di protesta, ma presente con tutto il significato della sua ribellione. E allora rimandiamo direttamente a Eduardo De Filippo che, alla fine del terzo atto, fa dire ad Alberto: «Mo volete sapere perché siete assassini? E che v' 'o dico a ffa'? Che parlo a ffa'? Chisto, mo, è 'o fatto 'e zi' Nicola... Parlo inutilmente? In mezzo a voi, forse, ci sono anch'io, e non me ne rendo conto. Avete sospettato l'uno dell'altro: 'o marito d' 'a mugliera, 'a mugliera d' 'o marito... 'a zia d' 'o nipote... 'a sora d' 'o frate... Io vi ho accusati e non vi siete ribellati, eppure eravate innocenti tutti quanti... Lo avete creduto possibile. Un assassinio lo avete messo nelle cose normali di tutti i giorni... il delitto lo avete messo nel bilancio di famiglia! La stima, don Pasqua', la stima reciproca che ci mette a posto con la nostra coscienza, che ci appacia con noi stessi, l'abbiamo uccisa... E vi sembra un assassinio da niente? Senza la stima si può arrivare al delitto. E ci stavamo arrivando [...] Avive ragione, zi' Nico'! Nun vulive parlà cchiù... C'aggia ffa', zi' Nico'? (*Più esaltato che mai, implorante*) Tu che hai campato tanti anni e che avevi capito tante cose, dammi tu nu cunziglio... Dimmi tu: c'aggia ffa'? Parlami tu [...]»⁽⁸⁰⁾. E «come lo Zi' Nicola, completamente isolato nel suo mezzanino, e muto, così il personaggio di Eduardo tende al silenzio, alla magia e al sogno; non tanto alla Pirandello, quanto alla Chaplin o alla René Clair»⁽⁸¹⁾.

stampa in A. THRYLOS, *Tò 'Ελληνικὸ Θέατρο*, VI (1952-1955), Atene 1979, pp. 70-72, in particolare p. 71.

⁽⁷⁹⁾ ΜΙΤΡΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἑλληνικὴ Δημιουργία* 9 (1952), p. 753.

⁽⁸⁰⁾ DE FILIPPO, *Le voci di dentro*, in *Cantata dei giorni dispari*, I cit., pp. 436-437. Si veda anche *Eduardo. La Vita è Dispari*. Conversazione con P. CALCAGNO, intervento di D. Fo, Napoli 1985, p. 15.

⁽⁸¹⁾ F. ANGELINI, *Eduardo*, in *Il teatro del Novecento da Pirandello a Fo* cit., p. 142.

La Compagnia di Vasilis Diamandópulos, appena costituita, debutta, nella stagione estiva, il 17 giugno 1953, al Θέατρο Ντò-Πέ con la commedia in tre atti *Napoli milionaria!*⁽⁸²⁾, tradotta in greco come *Ἑκατομυριοῦχοι τῆς Νάπολης!*

Questa commedia, che ha segnato la nascita del teatro della maturità di Eduardo – «quel teatro che lui stesso ha voluto intitolare *Cantata dei giorni dispari*, in contrapposizione alla *Cantata dei giorni pari* che raccoglie le commedie della sua giovinezza»⁽⁸³⁾ – è affidata alla regia del grande Karolos Kun. È difficile firmare la regia di un'opera dove hanno «rilievo i rapporti fra monologo e dialogo, fra parola e gesto. Anche le pantomime, il 'parlare senza parole' dell'attore protagonista, cambiano di segno nel corso della commedia»⁽⁸⁴⁾. Ma Kun è un maestro eccezionale, ha già curato la regia di un'opera eduardiana⁽⁸⁵⁾ e, come dice Aglaia Mitropulu, è stata una fortuna che la regia fosse affidata a lui⁽⁸⁶⁾.

Napoli milionaria! è un'opera scritta in un napoletano molto difficile da tradurre; purtroppo non ci è stato possibile confrontare il testo eduardiano con la traduzione greca curata da Rita Bumi Pappà. È un peccato perché avremmo voluto vedere in greco la differente resa tra i dialoghi in dialetto e le didascalie in italiano; in particolare ci sarebbe piaciuto confrontare la traduzione di quel bellissimo monologo del pri-

⁽⁸²⁾ Rappresentata per la prima volta a Napoli, il 25 marzo 1945 al Teatro San Carlo, dalla Compagnia del «Teatro di Eduardo con Titina De Filippo», fondata proprio nel 1945 durante l'occupazione di Napoli. La rappresentazione si realizza per beneficenza, il ricavato è destinato ai bambini poveri napoletani. In seguito, il 31 marzo 1945, la Compagnia di Eduardo si trasferisce a Roma, al Salone Margherita. Fanno parte della Compagnia oltre a Titina De Filippo e a Eduardo naturalmente, anche Pietro Carloni, Dolores Palumbo, Tina Pica, Vittoria Crispo, Clara Crispo, Ester Carloni, Giuseppe Rotondo, Clara Luciani. «Nel 1950 *Napoli milionaria!* diventa film per la regia e con l'interpretazione dello stesso autore Eduardo (nella parte di Gennaro), accanto a Leda Gloria (che sostituisce Titina nella parte di Amalia) e Delia Scala (nella parte di Maria Rosaria); vi partecipano anche Carlo Ninchi, Dante Maggio, Lauro Gore; per Totò gli sceneggiatori (Piero Tellini, Arduino Majuri e lo stesso Eduardo) sdoppiano la parte del protagonista, riservandogli la scena del 'finto morto'. La musica è di Nino Rota e la fotografia di Aldo Tonti»; si veda BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., I, pp. 11-13, in particolare p. 12; si vedano anche BARSOTTI, *Eduardo drammaturgo* cit., pp. 143-171; DI FRANCO, *Eduardo De Filippo* cit., pp. 138-142.

⁽⁸³⁾ DI FRANCO, *Eduardo De Filippo* cit., p. 138.

⁽⁸⁴⁾ BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., I, p. 10.

⁽⁸⁵⁾ Sua è stata, come abbiamo visto, la regia, nel 1948, di *Questi fantasmi!*

⁽⁸⁶⁾ A. MITROPULU, *Ἑλληνικὴ Δημιουργία* 12 (1953), pp. 123-124, in particolare p. 124.

mo atto, che Eduardo scrive in italiano, perché in quel momento il personaggio di Gennaro Jovine, abituato a parlare il dialetto del «vascio», deve affrontare temi di interesse generale, e sembra che Eduardo «volesse eliminare le difficoltà di comprensione che il dialetto avrebbe potuto creare a un pubblico non partenopeo. Si tratta comunque di un *antilinguaggio* rispetto alla comprensione del suo pubblico in scena: com'è rilevato dai commenti scherzosi degli altri personaggi, dai loro inviti a concludere in fretta, dalla confessione finale di Peppe 'o Cricco: 'Don Genna', io nun aggio capito niente...»⁽⁸⁷⁾.

La Bumi Pappà firma anche la presentazione della commedia nel libretto di sala. Per lei in *Napoli milionaria!* le tematiche eduardiane del dopoguerra, l'orrore della guerra e le sue ripercussioni sulla personalità etica dell'uomo, toccano livelli di amarezza e di alta drammaticità; e, anche «se non raggiungono il pessimismo di Charlot – artista con il quale De Filippo ha molte affinità – portano lo spettatore a guardare oltre l'avvenimento comico, alla dolorosa realtà umana della vita odierna. Al centro della commedia si trovano la miseria e la corruzione che hanno infestato tutti come una malattia. Contrabbandieri, furfanti, immorali, uomini corrotti dalla vita e dalle condizioni della guerra [...]. A questo deragliamento morale si oppone con una purezza fuori luogo e tempo Gennaro, un povero tramviere napoletano, con la sua integra moralità, incapace tuttavia di influenzare gli altri nella sua lotta contro un mondo corrotto; resta solo persino dentro la sua stessa casa, dato che tutti i suoi famigliari sono stati contaminati dalla immoralità dell'epoca. Da questo conflitto con gli altri De Filippo attinge una sequela di scene comico-tragiche, architettate con la sapienza e l'esperienza teatrale di uno scrittore veramente grande. Alla fine impone la sua umanità [...]. *Napoli milionaria!* è stata considerata dalla critica come l'opera più completa di Eduardo e ha avuto maggiore fortuna degli altri suoi lavori, che comunque hanno ottenuto successi trionfali». La Bumi Pappà ricorda che la commedia è stata messa in scena da molti teatri dell'Europa occidentale e orientale, considerata dappertutto come un capolavoro del teatro contemporaneo, e fa riferimento anche alla versione cinematografica, dovuta allo stesso Eduardo⁽⁸⁸⁾.

Vasilis Diamandópulos interpreta Gennaro Jovine, Anna Paitazì è

⁽⁸⁷⁾ BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., I, p. 7.

⁽⁸⁸⁾ Si veda la n. 82.

Amalia, sua moglie; il ruolo di Maria Rosaria, sua figlia, è affidato a Dafni Skura, quello di Amedeo, suo figlio, a Andonis Xenakis, Errico «Settebellezze» è interpretato da Iordanis Marinos e Peppe «'o Cricco» (Πεππὲ «τὸ Βίντσι») è Fivos Taxiarchis⁽⁸⁹⁾.

In *Napoli milionaria!* c'è tutto il teatro di De Filippo, scrive Aglaia Mitropulu: «l'atmosfera dei quartieri popolari di Napoli con le gioie e i dolori della loro difficile vita, i sogni, le speranze e il sorriso che nasce dal conflitto tra la benevolenza umana e la durezza della vita»⁽⁹⁰⁾.

Per Alkis Thrylos⁽⁹¹⁾ De Filippo, con questa satira caustica contro i corrotti del periodo bellico e postbellico, dimostra ancora una volta, «come nelle altre sue opere, che abbiamo visto sui nostri palcoscenici, di essere uomo di teatro, padrone eccellente dell'arte scenica, egregio conoscitore dell'arte teatrale, uno scrittore che sa muovere con vitalità i suoi personaggi e soprattutto sa coniugare ottimamente l'elemento comico con quello drammatico. La sua commedia è imbevuta di profonda amarezza, espressa attraverso episodi apparentemente molto divertenti, che all'inizio provocano molto riso. E parallelamente, mentre inventa con immaginazione creativa una serie di episodi, non cede a esagerazioni inammissibili... *Napoli milionaria!* – sempre secondo Thrylos – cade solo nell'ultimo atto, là dove De Filippo non evita un certo tono di predica e di diretta didascalica, da sempre estraneo all'opera d'arte. La scenografia di Tsaruchis rappresenta in modo molto persuasivo l'interno della casa dove De Filippo ha collocato l'azione della sua opera».

Anche alcuni recensori italiani hanno trovato un «certo tono di predica», formulando una simile critica, ma nel terzo atto, permeato di drammaticità, ci sono passi che Eduardo ha scritto con sensibile maestria, da fine artista, come quello in cui Gennaro esprime con un giro di parole il dolore intenso per la brutta piega che sta prendendo il figlio, entrato negli ambienti della malavita, e non potendo parlare liberamente, pronuncia con amarezza profonda, davanti al figlio e al brigadiere Ciappa, le seguenti parole: «Nun s'addeventa mariuolo pe' via d' 'a guerra. Mo qualunque cosa damme colpa 'a guerra. Mariuolo se nasce. E nun se pò dicere ca 'o mariuolo è napulitano. O pure romano. Milanese. Inglese. Francese. Tedesco. Americano... 'O mariuolo è mariuolo sula mente. Non tene mamma, nun tene pato, nun tene famiglia. Non tene

⁽⁸⁹⁾ Per gli altri interpreti si rimanda al programma di sala.

⁽⁹⁰⁾ ΜΙΤΡΟΠΟΥΛΟΥ, *Ἑλληνικὴ Δημιουργία* 12 (1953), p. 123.

⁽⁹¹⁾ A. THRYLOS, *Νέα Ἑστία* 54 (1953), pp. 1071-1072; ristampa in THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, VI (1952-1955) cit., pp. 177-181.

nazionalità. E nun trova posto dint' 'o paese nuosto. Tant' è vero ca primma d' 'a guerra, 'e mariuole pe' fa' fortuna attraversavano 'o mare...»⁽⁹²⁾.

A Vasilis Diamandópulos, che lasciati i panni di Pasquale Lojacono in *Questi fantasmi!* interpreta qui Gennaro Jovine, sono affidati i lunghi monologhi eduardiani, espressi con la nota abilità dell'attore greco.

Eduardo, in un'intervista rilasciata a Enzo Biagi, parlando di questa sua opera dirà: «È nella mia città che ho provato la più profonda commozione della mia vita. Fu alla prima di *Napoli milionaria!* Quasi tutti i teatri erano requisiti. C'era il fronte fermo verso Firenze. C'era la fame, e tanta gente disperata. Ottenni il San Carlo per una sera [...]. Quando dissi l'ultima battuta, la battuta finale: 'Deve passare la notte', e scese il pesante velario, ci fu un silenzio ancora, per otto, dieci secondi, poi scoppiò un applauso furioso, e anche un pianto irrefrenabile [...] tutti piangevano, e anch'io piangevo [...]. Io avevo detto il dolore di tutti»⁽⁹³⁾.

Napoli milionaria!, sempre con la regia di Karolos Kun e con Vasilis Diamandópulos nelle vesti di Gennaro Jovine, ma con un *cast* completamente diverso, viene messa in scena a Kalamata, al teatro Τριανόν. Non abbiamo trovato recensioni dello spettacolo e dal solo libretto di sala non siamo riuscite a risalire alla data esatta (1955?).

Questi fantasmi! (*Ἄχ! Αὐτὰ τὰ φαντάσματα*) viene messa in scena, al Θέατρον Χουρσάπερ, dall' Ένωσις Ἑλλήνων Ἀποφοίτων Ἀμπετείου solo nelle giornate del 25 e 26 gennaio del 1958. Il programma di sala riporta il nome del traduttore, Kostas Palamaris, del regista, Ghiorgos Iordanidis, e degli attori; si sofferma poco su Eduardo e la sua opera.

Il 17 febbraio del 1959 viene rappresentata, per la seconda volta in Grecia, dal Θίασος Κατερίνας al Θέατρον Ιντεάλ, la commedia *Filumena Marturano*⁽⁹⁴⁾. Anche questa volta all'opera viene cambiato il titolo ori-

⁽⁹²⁾ DE FILIPPO, *Napoli milionaria!*, in *Cantata dei giorni dispari*, I cit., p. 87.

⁽⁹³⁾ E. BIAGI, *La 'dinastia' dei fratelli De Filippo*, in *La Stampa*, 5 aprile 1959.

⁽⁹⁴⁾ L'opera solo dal 1986 verrà rappresentata in greco con il suo titolo originale: *Φιλουμένα Μαρτουράνο*; la reinterprete nella traduzione dei titoli ha portato confusione. K. O. [Kostas Ikonmidis], che recensisce lo spettacolo su *Έθνος* del 21 febbraio 1959, scrive: «Tradotto in maniera espressiva ma messo in scena in maniera non indovinata da Mario Ploritis, *La chioccia*, così è stata intitolata, mentre aveva conservato il titolo dell'originale quando fu rappresentata per la prima volta alcuni anni addietro al Θέατρο Ντό-Πέ da Aleka Katseli». Kostas Ikonmidis credeva quindi che il vero titolo della commedia fosse *Τὰ παιδιά είναι παιδιά*, perché con tale titolo era stata portata in scena per la prima volta in Grecia nel 1949, cf. *supra*, pp. 245-249.

ginario – sembra su iniziativa del regista e traduttore, Marios Ploritis – in *Ἡ κλώσσα*, cioè *La chioccia*. Le scenografie sono di E. Olympos; Christos Tsaganeas interpreta Nicola Soriano, Katerina, direttore della compagnia, è Filumena Marturano. «*Filumena Marturano* – scrive Ploritis sul programma di sala – è una bella storia, lieta e allo stesso tempo triste, di una donna, nata nella povertà e nella miseria, che, cresciuta nel peccato, non ha mai conosciuto la famiglia [...]. L'opera poteva essere un melodramma comune, ma il drammaturgo napoletano arricchisce i suoi personaggi di un pathos autentico, di un'autentica linfa popolare, che conferiscono loro consistenza e completezza. E agli stratagemmi di Filumena dà tante tonalità comico-satiriche, da rendere l'opera una più vasta commedia comico-tragica sull'eterno e irrisolto problema: i rapporti fra gli uomini e il conflitto tra i loro sentimenti».

Nella recensione di Kostas Ikonomidis, apparsa su *Ἐθνος* del 21 febbraio 1959, leggiamo che «il famoso scrittore napoletano» costruisce «un grande dramma popolare [...] con tutte le caratteristiche della città partenopea», un melodramma gradito al pubblico, molto pittoresco, «dotato di trovate intelligenti che, malgrado le sue convenzionalità e improbabilità, descrive una simpatica situazione familiare e, malgrado la sua staticità, cattura lo spettatore». Secondo il critico greco, la traduzione di Marios Ploritis è «espressiva», ma la rappresentazione non è «indovinata», anche se gli attori interpretano bene i loro ruoli.

Spyros Ghiannatos, su *Ἐλευθερία* del 1° marzo 1959, scrive che Eduardo De Filippo è molto noto al pubblico ateniese, soprattutto quale autore di *Napoli milionaria!*, opera «di grande umanità e poesia», che provoca una «spontanea commozione» e dispone di una struttura teatrale più completa rispetto a *Filumena*. Per il critico greco in *Filumena Marturano* ci sono «imperfezioni eclatanti. Spesso l'azione teatrale cade, e la protagonista usa sovente il palcoscenico come pulpito per i suoi monologhi-fiume». L'opera ha tuttavia nella sua trama un grande pregio che le assicura la popolarità: «la lotta di una donna nata nella miseria e nel disprezzo che, divenuta tre volte madre in condizioni umilianti, si prefigge quale scopo della sua vita di assicurare ai suoi figli un posto al sole [...] che per lei non era sorto mai. Così lotta per assicurare loro non solo un pezzo di pane, ma anche un buon nome, perché possano stare nella società degli uomini onesti [...] e per riuscirci non mendica la pietà dei suoi rivali, che detesta, ma fa appello alla furbizia che le ha insegnato la Napoli dei bassifondi e del porto [...]. Lo spettacolo ha messo in risalto i pregi dell'opera e ha smussato alcuni suoi difetti. La regia di Ploritis, a cui si deve anche una traduzione vivace e teatrale, ha seguito la

strada più giusta aiutando l'opera ad evitare due difetti congeniti: la tipica descrizione di costume e il melodramma. In questo modo ha conferito un tono leggero all'interpretazione della commedia di De Filippo, senza trascurare affatto la sottile emozione che emanano i suoi aspetti sentimentali. Katerina ha creato un personaggio veramente popolare, muovendosi con molta disinvoltura nei panni di un'incolta napoletana, ospite di case chiuse. Tsaganeas ha dato vita a uno spensierato *viveur* napoletano, egocentrico ma nello stesso tempo bonario, e ha giustamente messo l'accento sui mutamenti dello stato d'animo del personaggio: dall'ira dell'amante ingannato fino alla resa dovuta all'amore paterno. La Karpetà affianca la protagonista con buon risultato sulla scena, creando una Rosalia di successo, e con successo sono stati interpretati anche i ruoli secondari».

Alkis Thrylos⁽⁹⁵⁾, che aveva liquidato con poche parole il precedente allestimento della commedia, ricorda in questa recensione: «Allora non mi era piaciuta»; ne dà la colpa alla regia, che l'aveva rappresentata volutamente come un dramma, ed è stato «quel peso drammatico, secondo Thrylos, che le ha impedito di decollare». Ora Marios Ploritis «regista insigne» e traduttore, ha trovato il giusto tono della commedia che per il critico, comunque, resta sempre di secondo ordine rispetto a *Questi fantasmi!*

Il nome di Marios Ploritis, non tanto come traduttore quanto come regista, è una garanzia per la serietà dello spettacolo; ciò nonostante, dalle recensioni riportate non traspare grande entusiasmo per la rappresentazione.

Nel 1962 viene messa in scena per la prima volta in Grecia, ad Atene al Νέο Θέατρο, *Sabato, domenica e lunedì* (Σάββατο, Κυριακή και Δευτέρα), la commedia dei conflitti generazionali, dell'incomprensione familiare, dell'incomunicabilità domestica in una famiglia normale; la commedia che fa parte di quella «fase» del percorso drammaturgico eduardiano «scandita storicamente dal passaggio attraverso il boom economico, l'egemonia culturale americana, la contestazione e il crollo dei pregiudizi, ma anche degli antichi valori famigliari e sociali»⁽⁹⁶⁾.

L'opera è stata rappresentata per la prima volta da Eduardo a Roma, al Teatro Quirino, nella stagione teatrale 1959-1960 (data della pri-

⁽⁹⁵⁾ A. THRYLOS, *Néa Έστία* 65 (1959), pp. 484-485, in particolare p. 484; ristampa in A. THRYLOS, *Τὸ Ἑλληνικὸ Θέατρο*, VIII (1959-1961), Atene 1980, pp. 48-49, in particolare p. 48.

⁽⁹⁶⁾ BARSOTTI, *Introduzione* cit., p. L.

ma 6 novembre 1959)⁽⁹⁷⁾, in una prova che, secondo Renzo Tian, è da ricordare tra le migliori interpretazioni di Eduardo. «Come distinguere – scrive Tian – nello spettacolo di ieri sera al Teatro Quirino, quel che è dovuto alla penna di Eduardo De Filippo e quel che è dovuto alla sua parola, al suo gesto, alla sua direzione? [...] Ovunque era avvertibile il peso della presenza di Eduardo: quella presenza, come si diceva, che tanto più si faceva avvertire, quanto più era muta e, per così dire, incolore. De Filippo ha trovato in questa parte di non grande appariscenza tutta la pienezza dei suoi mezzi espressivi, le sue sfumature di umanità, la sua disarmante naturalezza: una prova che è certo da ricordare tra le migliori del nostro illustre attore»⁽⁹⁸⁾.

È un ruolo quindi molto difficile per un attore, e Vasilis Diamandópulos è forse il primo attore straniero a interpretare il personaggio di Peppino⁽⁹⁹⁾. L'attore greco, oramai abituato a vestire i panni di personaggi eduardiani⁽¹⁰⁰⁾, per *Sabato, domenica e lunedì*, a poco più di due anni dalla prima italiana, cura anche la regia. Le scene sono di Nikos

⁽⁹⁷⁾ BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., II, pp. 391-394; BARSOTTI, *Eduardo drammaturgo* cit., p. 335; DI FRANCO, *Eduardo De Filippo* cit., pp. 196-198.

⁽⁹⁸⁾ R. TIAN, *Il Messaggero*, 7 novembre 1959.

⁽⁹⁹⁾ Nel 1962 la commedia *Sabato, domenica e lunedì* viene rappresentata anche a Mosca, al Teatro Ermòlova: I. DE FILIPPO, *Cronologia delle rappresentazioni straniere di commedie di Eduardo De Filippo (1947-1977)* cit., p. 76. La rappresentazione ateniese non è compresa nella *Cronologia* e le nostre segnalazioni si inseriscono nel quadro della diffusione di Eduardo nel mondo, secondo il desiderio di Isabella Quarantotti De Filippo, che sin dalla stesura della *Cronologia* ne auspicava l'aggiornamento. La terza città straniera a mettere in scena l'opera eduardiana dovrebbe essere Londra. In Inghilterra ha interpretato il ruolo di Peppino Frank Finlay, nel 1973, al National Theatre-Old Vic, per la regia di Franco Zeffirelli. Eccezionali anche gli altri interpreti: Joan Plowright nella parte di Rosa e Laurence Olivier (direttore del teatro) in quella del nonno. Eduardo ha ricevuto il premio Evening Standard Award per la migliore commedia recitata a Londra in quell'anno. Nel 1974 Laurence Olivier porta lo spettacolo al Queen's Theatre, nel 1976 ne cura la regia televisiva, nel 1978 con la regia di Alan Bridges interpreta la parte di Antonio Piscopo. Eduardo, parlando con gli studenti romani, ricorda: «Di fronte a *Sabato, domenica e lunedì*, che tratta solamente della gelosia di quest'uomo che si piega davanti a questa donna, ho visto gli inglesi piangere. Per me è stata una vittoria enorme»: DE FILIPPO, *Lezioni di teatro all'Università di Roma «La Sapienza»* cit., p. 117; sulle rappresentazioni all'estero si veda anche BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., II, p. 393.

⁽¹⁰⁰⁾ Lo abbiamo visto nel ruolo di Pasquale Lojacono in *Questi fantasmi!* nel 1948; in quello di Gennaro Jovine in *Napoli milionaria!* nel 1953 e nel 1955; e ora nel ruolo di Peppino in *Sabato, domenica e lunedì*.

Konstas. Rosa è rappresentata da Maria Alkeu⁽¹⁰¹⁾. Le critiche greche sottolineano quasi tutte l'universalità di questa opera e ne elogiano gli interpreti.

Aleka Katseli ama confrontarsi con le opere di Eduardo (l'abbiamo vista nelle vesti di Filumena), ma in *Sabato, domenica e lunedì* non interpreta alcun ruolo; cura invece la traduzione e la presentazione della commedia che appare sul programma di sala. Per lei le opere di Eduardo scritte nel dopoguerra «si distinguono per l'immediatezza, lo stile, il colore, il movimento, le straordinarie trovate, la vivacità e la freschezza della lingua, la forza descrittiva dei personaggi e le situazioni che rinnovano la tradizione teatrale napoletana e le conferiscono 'un senso classico' di concezione moderna. Senso classico che distacca le creazioni di Eduardo dal contesto della loro città di origine e procura loro il lasciapassare per tutti i teatri del mondo. Con la produzione drammatica di Eduardo il teatro napoletano, come ha detto un suo critico, è diventato 'cittadino del mondo'. Eduardo conquista il pubblico ellenico con i suoi personaggi semplici nell'anima e nello spirito, con i poveracci della strada e della vita sociale [...]». E Aleka Katseli definisce tutto ciò «teatro puro».

Leggiamo, sempre sul programma di sala, che con *Sabato, domenica e lunedì* Eduardo torna «alla tematica dell'incomprensione familiare, tematica che aveva già elaborato con grande successo in *Napoli milionaria!* e in *Filumena Marturano*. [...] Dietro la commedia di costume, che si sviluppa nell'ambiente piccolo-borghese napoletano, con le sue passioni, i suoi piccoli egoismi e i gusti personali, si completa e scaturisce un mondo di sentimenti che conquista orizzonti più vasti. E questo microcosmo, superando il dialetto napoletano, come pure il suo specifico contenuto di costume, abbraccia in modo più generale l'uomo e si impone come qualcosa di autenticamente universale. In modo del tutto accidentale, per puro caso, Napoli fa da sfondo a questa famiglia che, tra un sabato e un lunedì, rompe il suo silenzio e si sfoga dicendo cose che per anni ha taciuto. Tutto ciò sarebbe potuto accadere a Vienna, al Cairo, e il tradizionale ragù napoletano della domenica si sarebbe potuto chiamare *gulasch* o *cuscus*. Questa commedia di Eduardo De Filippo è dun-

(101) Prendono parte allo spettacolo Xenia Kalogheropulu (Giulianella), Ghiorgos Tzortzis (Rocco), Fàbios Nikos (Roberto); Thòdoros Katsadramis (Antonio Piscopo, padre di Rosa); Maria Zafiraki (Amelia Priore sorella di Peppino); Stratos Pachìs (Attilio, suo figlio); Kostas Pìtsios (Raffaele Priore, fratello di Peppino); Kimon Dimòpulos (Federico, amico di Rocco) e altri.

que una commedia senza patria o con una patria casuale. Ha tuttavia una precisa definizione temporale. Esprime la nostra epoca, con l'amarrezza accumulata nel profondo del nostro cuore, con le preoccupazioni personali di ognuno, con l'instabilità sociale e con l'ansia che provoca nell'uomo, con il deserto culturale che ci circonda. Come entrano tutti questi grandi temi nel microcosmo di una famiglia piccolo-borghese di commercianti in un quartiere popolare di Napoli? Eppure vi entrano. Questa è l'arte di De Filippo! Rosa e Peppino sono una coppia che da molto ha superato i cinquant'anni. I trent'anni di matrimonio non li hanno uniti. Non si sono conosciuti mai a fondo, e il loro amore (perché una volta ci fu un grande amore, che esiste tuttora sotto la quotidiana routine della loro vita) non è riuscito a portarli alla completa e reciproca intesa. Lei si stanca tutto il giorno in casa con i figli e la cucina, lui lavora nel negozio. Lei con il suo amor proprio vuol essere una perfetta donna di casa e perfetta cuoca e lui nega a se stesso il minimo riposo, compiacendosi dei propri successi commerciali. Per anni vivono ognuno nel proprio mondo. Hanno sempre taciuto le loro discordie e i loro attriti. Il silenzio proteggeva la serenità familiare e salvava la parvenza di una certa felicità. – 'Ma perché, perché non vi parlate – dice la figlia Giuliana – perché non aprite i vostri cuori ... quando le sere vi chiudete a chiave nella vostra camera, conosco i vostri discorsi! Insignificanti e indifferenti. Tanti anni insieme eppure non siete riusciti ad avvicinarvi veramente l'uno all'altro e a risolvere i vostri problemi' ⁽¹⁰²⁾. È noto che con il silenzio le ombre acquistano carne e ossa, così i due anziani coniugi (lui perché ha un vicino che tesse gli elogi di sua moglie e lei perché il marito loda le virtù della nuora) lasciano che scoppi, all'improvviso e dal nulla, il dramma della gelosia e dell'egoismo ferito. Un dramma che non sarebbe scoppiato (dato che evitavano ogni spiegazione) se non fossero esistite le domeniche. Un dramma incomprensibile, ridicolo, che tuttavia rivela improvvisamente tutta l'ostilità che si nascondeva nei loro cuori e ha fatto loro capire – fortunatamente per tempo – su quali inconsistenti basi avevano posto il loro matrimonio. Ancora una volta De Filippo con la sua opera dà una lezione profondamente umana. Crea uomini che feriscono e vengono feriti, i quali subiscono la forza corrosiva dei piccoli, insignificanti avvenimenti della vita, che, assumendo dimensioni immense, portano alla distruzione. La nostra epoca – e De Filippo

⁽¹⁰²⁾ Il passo tra le virgolette è stato volutamente riportato in italiano dalla traduzione di A. Katseli e non ripreso da Eduardo, e ciò per dare una piccola prova della serietà della traduzione.

ha un forte 'senso' dell'epoca – è piena di emozioni sconvolgenti che il linguaggio umano non riesce a esprimere e così rimane indietro nella corsa frenetica alla ricerca della verità. Un autore-attore scrive naturalmente un ruolo a propria misura. Ma Peppino, il protagonista dell'opera, che De Filippo ha scritto per se stesso e che ha interpretato, è sostanzialmente un personaggio muto, una presenza incapace di imporsi. Chiude in sé la sua insufficienza; è nemico di se stesso e degli altri e, quando a un certo punto scoppia e prende posizione, diventa ridicolo, accusando di tradimento sua moglie, colei che non è più né giovane né bella. Una cosa è certa: tacendo non sono riusciti, non hanno imparato a invecchiare insieme. Una volta, negli anni passati, quando l'amore riempiva i loro cuori, sono stati sinceri l'uno verso l'altra, ma piano piano sono sprofondati nella insignificante quotidianità della loro esistenza. Un piccolo margine resta ancora. È sicuro che adesso ne approfitteranno, perché hanno capito. Nelle ultime parole di Rosa 'io credo che è cominciato adesso' si trova l'appassionata speranza di riconquistare il tempo perduto».

Kostas Ikonmidis (= K. O.), su *Έθνος* del 28 mazo 1962, riporta molte notizie sull'autore italiano, loda la traduzione, la scenografia e ci informa che gli attori, in scena, mangiavano davvero una pastasciutta, ma commenta questa commedia con frasi telegrafiche: «Tempesta nel porto della serenità coniugale. La provoca l'incomprensione tra una coppia. Situazione abituale. Uomini disperatamente soli. Rara la comunicabilità tra di loro».

«Questo nuovo lavoro di Eduardo De Filippo è una commedia tragicomica che si svolge nell'ambito di una famiglia» scrive Marios Ploritis su *Έλευθερία* del 30 marzo 1962. Eduardo «mette in scena questo eterno tarlo che rode i rapporti degli uomini – anzi degli uomini che formano il nucleo fondamentale della società: la famiglia. De Filippo ritorna anche qui su un'osservazione che hanno fatto moltissimi altri prima di lui: l'amore o l'affetto – gli incorruttibili legami che uniscono le coppie, i genitori con i figli, i membri di una famiglia – vengono logorati a poco a poco, non tanto dalla quotidianità esteriore, quanto e soprattutto dalle piccole 'bestie' che ognuno di noi nasconde in sé: l'egoismo, la superbia, i traumi, i sogni; molte volte il Tempo riesce ad addomesticare queste bestie. Ma se non ci riuscirà [...] allora, al contrario, il passar del tempo rafforzerà sempre di più la loro subdola azione distruttiva [...]. Questa giusta esperienza di De Filippo assume nell'opera la forma tragicomica che gli è tanto cara ed è tanto tipicamente napoletana. Anzi la descrizione dell'ambiente e dei pittoreschi personaggi che popolano l'opera si

estende per un atto e mezzo in modo quasi statico, quasi neutro. Il dramma che scoppierà più tardi si percepisce appena, e questo turba l'equilibrio dell'opera, che all'improvviso passa dalla descrizione della banalità quotidiana alla passione violenta». Per Ploritis le cause che scatenano questa passione, che poteva essere sconvolgente, sono insignificanti e, per il critico greco, De Filippo non «riesce a convincerci che la gentilezza di un vicino, oppure un ragù, possono provocare la tempesta che scoppia nella casa di Peppino [...]. Questa insufficienza della 'causa scatenante' – secondo Ploritis – come lo sdolcinato melodramma del terzo atto, impediscono all'opera di acquistare un valore drammatico più alto e un senso più vasto, più ecumenico. Per questo, *Sabato, domenica e lunedì* ha più stretta parentela con il dramma di costume piuttosto che con un dramma familiare... La rappresentazione, con la regia di Vasilis Diamandópulos, ha seguito con molta cura la linea naturalistica dell'opera, cercando di mettere in evidenza il carattere pittoresco dei personaggi. Vasilis Diamandópulos ha recitato con una bella mimica il laconico primo atto e mezzo; nella parte successiva non ha lesinato i toni melodrammatici; anche Maria Alkeu all'inizio ha reso con vivacità la massaia Rosa, ma dopo si è lasciata trascinare da certe sdolcinature. Viva, scorrevole la traduzione di Aleka Katseli. Le scene di Nikos Konstas non si distinguevano per il loro buon gusto».

Vasos Varikas intitola la sua recensione, su *Tà Néa* del 9 aprile 1962, *Dramma dell'isolamento psichico*, e inizia l'articolo scrivendo: «Il teatro dell'autore italiano Eduardo De Filippo piace al pubblico greco, se possiamo giudicare dal successo che hanno avuto quante delle sue commedie sono state allestite ad Atene dopo la guerra [...]. Il pretesto che fa scatenare il dramma è improbabile e quasi ridicolo, ma sostanziale e molto umano il dramma. È il dramma dell'isolamento psichico di cui l'uomo della nostra epoca soffre tanto intensamente in un mondo che sente estraneo e ostile e che non ha nessun sostegno da offrire all'individuo sradicato e isolato. L'autore lo affronta con immensa simpatia e comprensione. Il carattere popolare della sua arte lo spinge al sentimentalismo e al melodramma, come si accorgerà lo spettatore, in modo particolare nel terzo atto dell'opera, dove vengono date le reciproche spiegazioni e nel quale per giunta Eduardo è molto prolisso. In *Sabato, domenica e lunedì* la tecnica dell'autore italiano non è così perfetta come l'abbiamo conosciuta nelle altre sue opere. Spesso si sente il peso del superfluo e la tendenza verso l'insignificante. In compenso esiste vivo il colore folcloristico (che difficilmente, però, si salva in una traduzione in lingua straniera). Tipi umani vivi, precisione nel rendere la psicologia

delle persone; buona resa delle situazioni comiche, sia pure con una esagerazione che qualche volta sfiora l'improbabile, e buona conoscenza dell'uomo piccolo borghese e dei suoi comportamenti, che danno la sensazione di una rappresentazione di vita autentica. Riuscita nell'insieme la regia di Diamandòpulos, il quale ha conferito vivacità e unità di ritmo alla rappresentazione. Egli stesso è stato un Peppino molto espressivo in diverse scene in cui deve manifestare i sentimenti e le sue reazioni in silenzio, ma anche contenuto, sobrio nella confessione dell'ultimo atto. La signora Alkeu ha dato vita a Rosa con disinvoltura, gentilezza e semplicità. Lo scatto, alla fine del secondo atto, conteneva una drammaticità vera. Una delle più simpatiche figure dell'opera, il nonno, ha trovato in Katsadramis un eccellente interprete [...]. Le scene di Nikos Konstas hanno contribuito ben poco alla creazione del clima in cui si svolge l'opera. Al contrario risulta vivace la traduzione di Aleka Katseli».

Sabato, domenica e lunedì è, per Alkis Thrylos⁽¹⁰³⁾, una commedia dai molti pregi teatrali: ha «colore, movimento, vivacità, brio», ma nel suo complesso le è sembrata difettosa, incompiuta. Per il critico greco vanno lodate la traduzione della Katseli e la resa di Diamandòpulos, molto espressivo nei momenti di presenza muta del protagonista.

In questa commedia, nella quale «prevale la dimensione corale»⁽¹⁰⁴⁾, gli altri attori interpretano il loro ruolo in modo soddisfacente.

Nella stagione teatrale 1963-1964 tornano sulle scene greche due opere di Eduardo. Con il titolo *I figli son figli* viene allestita *Filumena Marturano*, e al Θέατρο Τέχνης torna *Questi fantasmi!*

Aleka Katseli, che sembra attratta dall'arte di Eduardo, dopo aver curato – e con successo – la traduzione di *Sabato, domenica e lunedì*, torna a misurarsi con *Filumena*. La sua compagnia – Θίασος 'Αλέκας Κατσέλη – con la partecipazione di Kulis Stolingas, presenta *Filumena Marturano* al Θέατρο Θυμέλη. La poliedrica artista greca cura anche la presentazione della commedia sul programma di sala. Restano invariati, rispetto alla messinscena del 1949, il nome del regista che è sempre Pelos Katselis, e quello della traduttrice, Rita Bumi Pappà, ma per questo allestimento le scenografie sono di Lukàs Venetùlias.

Il testo del programma di sala cambia di poco rispetto a quello curato per *Sabato, domenica e lunedì*. Eduardo De Filippo, osserva Kat-

(¹⁰³) A. THRYLOS, *Nέα Έστία* 71 (1962), pp. 553-555; ristampa in A. THRYLOS, *Τò Έλληνικό Θέατρο*, IX (1962-1963), Atene 1980, pp. 65-67.

(¹⁰⁴) BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., II, p. 382.

seli, per descriversi «avrebbe dovuto limitarsi al quadro che egli stesso una volta diede di sé: 'Non mi è capitato mai di apparire sulla scena per fare una conferenza o iniziare un discorso su problemi noiosi oppure di insegnare filosofia. Io sono uomo di teatro, libero da ogni vincolo o pregiudizio, autore e insieme spettatore di teatro; per questo mi metto a presentare sulla scena la vita come la vedo e la sento, con i suoi elementi umoristici e sentimentali, con la poesia e il grottesco, con i suoi tormenti, le ridicolezze: nient'altro. Riesaminando il mio lavoro, mi persuado sempre di più che è esattamente questo che mi chiede il pubblico e per questo mi applaude prontamente sia come autore che come scrittore' ⁽¹⁰⁵⁾. In queste parole c'è chiuso tutto Eduardo De Filippo – o semplicemente Eduardo – come vuole che lo chiamino gli italiani. È un fenomeno teatrale, scrittore vero e completo, regista, direttore. Il palcoscenico lo ha conosciuto in tenera età. Cinquanta e più anni fa. Ha fatto scuola accanto al celebre Vincenzo Scarpetta – 'l'ultimo mimo del teatro italiano' cioè dentro la gloriosa tradizione della Commedia dell'Arte. Così, dunque, come un teatrante popolare, appare per la prima volta a Napoli insieme con i suoi fratelli Titina e Peppino, e rappresentano opere improvvisate e rimaneggiamenti del teatro popolare scritti in dialetto napoletano. Da Scarpetta ha appreso non solo i segreti della recitazione ma anche quelli dell'arte drammatica. Nei riusciti rimaneggiamenti del suo maestro è stata forgiata tutta la capacità della sua arte teatrale, che l'ha imposto come scrittore sin dalle sue prime opere, presentate dalla compagnia che aveva fondato e diretto insieme ai suoi fratelli dal 1930 al 1944. Alla fine dell'ultima guerra ha fondato il suo teatro personale, il 'Teatro di Eduardo', dove fa il protagonista, il regista e allestisce esclusivamente sue opere. Al successo del suo teatro personale ha contribuito la sua feconda produzione teatrale. Eduardo, nel periodo fra il 1945 e il 1948, ha messo in scena le sue migliori commedie, quelle che lo hanno reso famoso in tutto il mondo e lo hanno consacrato come il corifeo dei drammaturghi contemporanei dell'Italia. In queste opere *Napoli milionaria!* (1946), *Questi fantasmi!* (1946), *Filumena Marturano (I figli sono figli)* (1946), *Le voci di dentro o Tarantella* (1948), tutte rappresentate sulle scene greche, Eduardo riesce a dare al suo spettacolo un'impronta personale, imprimendo fedelmente, da puro realista e con una nuova sensazione, l'immagine della

(¹⁰⁵) Riprendiamo dal programma di sala.

verità come si è presentata dopo l'ultima guerra [...]». La Katseli ricorda infine ai suoi lettori che «Eduardo De Filippo quest'anno compie sessantaquattro anni, ma sotto la dolorosa, asciutta, triste sua maschera, il generoso cuore, pieno di compassione e di amore per il prossimo, lo mantiene sempre giovane e creativo per concepire nuove figure, nuovi aspetti ai quali darà vita sulla scena, come solo egli sa fare, continuando a servire la grande passione della sua vita».

Karolos Kun, nella stagione teatrale 1963-1964, ripropone, al Θέατρο Τέχνης, *Questi fantasmi!* La traduzione e la presentazione dell'opera sul libretto di sala sono sempre quelle curate nel 1948 da Athanasiadis Novas. Nelle vesti di Pasquale Lojacono c'è ora Dimitris Chatzimarkos; le scenografie sono curate da Vasilis Vasiliadis.

Vasos Varikas, su *Tà Néa* del 13 dicembre 1963, scrive che i *Fantasma* di Eduardo De Filippo sono un vero successo del Θέατρο Τέχνης. Si tratta «di una farsa con vivace colore di costume che arriva fino all'esagerazione alla fine del secondo atto, ma che tuttavia rimane una creazione scenica con uomini veri, con osservazioni psicologiche, con allusioni che toccano la nostra più profonda esistenza [...]. La morale di questi fantasmi, la loro esistenza o inesistenza la stabilisce esclusivamente il nostro interesse personale. Eduardo si direbbe abbia il teatro nel sangue, lo si può constatare in ogni scena, in ogni frase della sua opera, spesso si ha l'impressione che reciti a soggetto; continua o meglio rinnova la tradizione della vecchia commedia italiana e sembra che il suo teatro scaturisca dalla immediata esperienza personale. I suoi personaggi sono uomini che incontriamo ogni giorno nel nostro cammino. Con le caratteristiche pittoresche, tipiche del napoletano, che si proiettano sulla scena così come sono, perché lo scrittore scherzi, rida ma anche si dolga e pianga con loro. Il suo teatro, nei suoi migliori momenti – e uno di questi momenti è certamente i *Fantasma* – ha qualcosa di caldo e di succoso che sottolinea la sua provenienza popolare, l'immediatezza dell'espressione. È assente la 'filologia', e forse per questo attira di più». Per Varikas la rappresentazione di Kun è ottimamente orchestrata; il ritmo è vivace, il colore folcloristico viene sottolineato intensamente; l'elemento comico è sfruttato al massimo. Il gioco psicologico, che fa da sostegno all'intera commedia, è reso con precisione e persuasione da Chatzimarkos, che non ha trascurato nessun aspetto dell'eroe tragicomico. È stato un Pasquale molto bravo. Parole di lode anche per Ekali Soku. La pittoresca scenografia di Vasilis Vasiliadis rientra nello spirito dell'opera e la traduzione di Themistoklis Athanasidis Novas denota una mano esperta.

Alkis Thrylos⁽¹⁰⁶⁾ rivede con piacere *Questi fantasmi!* e rimanda i suoi lettori a quanto ha già scritto per questa commedia sulle colonne di *Néa 'Eστία*⁽¹⁰⁷⁾, nel 1948. Ricorda come si sia allora divertita, e quanto abbia riso alla rappresentazione di «questa eccellente commedia», che per lei è anche la più completa tra quelle che ha visto dell'autore italiano; una commedia palpitante, vivace, con una trama originale, ricca di intrecci e di episodi, «ognuno dei quali è una trovata brillante e intelligente». Non ha niente da aggiungere né da sottrarre a quanto ha detto nel '48: «Noterò solo – scrive – di non aver individuato nemmeno una ruga in *Questi fantasmi!*; l'onda impetuosa dell'ilarietà spiritualizzata che emanano m'ha coinvolto adesso come allora. Anche questa interpretazione era degna della precedente del Θέατρο Τέχνης». Insieme «agli scintillanti protagonisti, il signor Chatzimaros, il giovane attore Thymios Karakatsanis e la signora Ekali Soku, che avevano coordinato ogni loro movimento, ogni espressione con il tono della commedia, lavora un certo numero di giovani attori, tra i quali si sono distinti in modo particolare Dèspina Bebedeli, Sofia Michopulu e Stèlios Kafkaridis; grazie al loro talento e grazie alla regia creativa di Kun, hanno completato armoniosamente la gioiosa sinfonia».

Il sindaco del Rione Sanità⁽¹⁰⁸⁾ (Ὁ δήμαρχος τῆς Συνοικίας Σανιτά), rappresentato in Grecia nella stagione teatrale 1970-1971, segna l'ingresso di Eduardo all'Ἐθνικὸν Θέατρον. La prima si tiene il 3 dicembre 1970 nella sala del Δημοτικὸν Θέατρον Πειραιῶς⁽¹⁰⁹⁾. L'opera è definita da Eduardo «una commedia simbolica, non realistica; parte da un personaggio vivo, vero, che affonda le proprie radici nella realtà, ma poi si sgancia da essa, si divinizza, si sublimizza, per dare una precisa indicazione alla giustizia»⁽¹¹⁰⁾.

⁽¹⁰⁶⁾ A. THRYLOS, *Néa 'Eστία* 75 (1964), p. 63; ristampa in A. THRYLOS, *Tò Ἑλληνικὸ Θέατρο*, X (1964-1966), Atene 1981, pp. 12-13.

⁽¹⁰⁷⁾ Riassunto in questo lavoro alle pp. 242-243.

⁽¹⁰⁸⁾ La prima a Roma al Teatro Quirino nel 1960 con la compagnia «Il Teatro di Eduardo»; sulla data della prima si leggano: BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., III, p. 14, si vedano anche le pp. 13-16; *Eduardo De Filippo. Vita e opere, 1900-1984* cit., p. 145; BARSOTTI, *Eduardo drammaturgo* cit., p. 410; DI FRANCO, *Eduardo De Filippo* cit., pp. 199-204.

⁽¹⁰⁹⁾ Per le rappresentazioni all'estero si vedano: I. DE FILIPPO, *Cronologia delle rappresentazioni straniere di commedie di Eduardo De Filippo (1947-1977)* cit., p. 76; BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., III, p. 16.

⁽¹¹⁰⁾ S. LORI, *Roma*, Napoli 7 maggio 1969.

Antonio Barracano è un uomo che da giovane subisce una grave ingiustizia, ma non si rivolge al tribunale, perché sa che la parte avversa può permettersi dei testimoni falsi, e si fa giustizia da solo fuggendo in America, dove, sotto la protezione di un italo-americano, diventa ricco. Ritornato in Italia, si sottopone al processo e viene assolto grazie ai testimoni falsi che a sua volta si paga. Da quel momento diventa un punto di riferimento per i diseredati di un quartiere di Napoli, quasi il loro «sindaco», colui che interviene per proteggerli, che dirime le controversie; è l'amministratore di giustizia al posto dei tribunali, fuori della legge. Lo aiutano nel suo lavoro i familiari, ma soprattutto un medico, il dottor Fabio Della Ragione, che è da molti anni al suo servizio e cura le ferite di coloro che, dopo risse, lotte e vari soprusi, si rivolgono ad Antonio Barracano e non alle strutture ospedaliere. Un giorno si presenta al «sindaco» un giovane, Rafiluccio Santaniello, con la sua fidanzata in attesa di un bambino; vorrebbero sposarsi, ma il padre di lui, molto ricco, si oppone a questo matrimonio, lo caccia di casa e lo priva anche del lavoro che svolge nel loro forno. Rafiluccio, costretto a vivere nella miseria, vorrebbe vendicarsi di questo affronto uccidendo il padre. Espone il suo caso ad Antonio Barracano che, per evitare il delitto, interviene presso il ricco panettiere; ma questa volta il Barracano si trova di fronte a un uomo che non vuole sentire ragioni, anzi, per difendere le proprie, lo accoltella ferendolo mortalmente. Il «sindaco» sa di dover morire, ma vuole risolvere, al di sopra della giustizia, quest'ultimo caso. Sa che il suo accoltellatore la farebbe franca comprandosi testimoni falsi, che Rafiluccio e la ragazza, sempre più poveri, non risolverebbero i loro problemi e, cosa ancora più grave, che la faida fra la sua famiglia e quella di Santaniello non avrebbe mai fine. Per evitare tutto ciò decide di risolvere il caso da solo, procurandosi lui dei testimoni falsi che, d'accordo con il dottore, dovranno testimoniare la sua morte «naturale». Invita alcune persone del Rione da lui beneficiate, compreso il suo accoltellatore, a un banchetto, a casa sua. Non denuncerà il ricco Santaniello, ma questi dovrà elargire al figlio una forte somma di denaro. Dovranno testimoniare tutti la sua morte «naturale». Muore tranquillo pensando di aver amministrato anche questa volta la sua giustizia fuori dai codici; ma l'amico medico si ribella a questa giustizia, fatta di corruzione e illegalità, e anziché redigere un certificato di morte per collasso cardiaco, con una diagnosi menzognera, pur sapendo che la verità porterà della violenza, stila il certificato indicando la vera ragione della morte del suo amico, apponendo, prima della sua firma, la scritta «In fede».

Il messaggio di speranza è affidato non al protagonista, ma a un altro personaggio, al Dottor Fabio Della Ragione⁽¹¹¹⁾.

La traduzione in greco di questo dramma è di Stella Andrikidu, la regia è di Sokratis Karandinòs, aiuto-regista è Ghiorgos Vutsinos, le scenografie e i costumi sono del celebre pittore Dimitris Mytaràs. La difficile parte di Antonio Barracano, il «sindaco», è interpretata con successo da Ghikas Biniaris⁽¹¹²⁾.

Il programma di sala è firmato dal noto filologo e critico teatrale Ghiannis Sideris.

A Ghiorgos Karter, che recensisce lo spettacolo il 9 dicembre 1970⁽¹¹³⁾, non è mai capitato di vedere sulla scena Eduardo e non sa quindi come possa interpretare le opere che scrive, ma crede che debba avere un modo del tutto personale, una sua linea interpretativa che, trasmessa anche ai membri della sua compagnia, difficilmente può essere resa con uguale misura. «Se hai conosciuto gli italiani da vicino – afferma Karter – e in modo particolare gli italiani del sud, se sai che Eduardo ha fatto scuola accanto a Scarpetta, l'attore tradizionale della commedia, e che da sessantasette anni fa del teatro, forse potrai immaginare che De Filippo porta sulla scena la vita dei suoi connazionali. Seguendo lo spettacolo del *Sindaco*, la settimana scorsa al Δημοτικὸν Θέατρον Πειραιῶς, ho cercato di immaginare alcune scene interpretate da 'Il Teatro di Eduardo' [...]. Themistoklīs Athanasiadis Novas, colui che per primo ci ha fatto conoscere Eduardo, e lo conosceva molto bene, aveva scritto che le sue opere, 'soprattutto le opere molto napoletane, perdono sicuramente se non sono interpretate da Eduardo stesso' e la rappresentazione del *Sindaco*, dato dalla compagnia dell'Ἐθνικὸν Θέατρον, ha perduto ciò che era naturale che perdesse per l'«assenza» dell'autentico esponente di Napoli... È vero tuttavia che Sokratis Karandinòs ha fatto ogni possibile sforzo... per presentarci l'ottica della vita dal punto di vista di De Filippo, con i suoi elementi umoristici e sentimentali, con la poesia e il grottesco, con le sue pene e le ridicolaggini. Non ha conferito drammaticità al dramma, non ha permesso che la tristezza lo appesantisse, perché Eduardo, anche se piange dentro di sé, non vuole che piangano i suoi spettatori. Il regista ha trovato un giusto equilibrio. In ciò lo hanno aiutato i suoi collaboratori.

(111) BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., III, p. 12.

(112) Per gli altri interpreti si rimanda al programma di sala.

(113) Ora in G. KARTER, *Θεατρικὴ Θεώρηση 1968-1972*, Atene 1978, pp. 88-89.

Noi greci, anche se non manifestiamo le passioni con l'esagerazione dei napoletani, assomigliamo a loro; il nostro temperamento, il nostro caldo carattere è mediterraneo. Ghiorgos Vutsinos vestendo i panni di Rafiluccio ha mostrato ciò che voglio dire. Irascibile, sensibile, commosso più degli altri, ci ha convinto della sua discendenza [...]. Un'interpretazione piena di calore, diremmo affascinante, ha offerto Anna Paspatis nel ruolo di Rita, la fidanzata di Rafiluccio, esibendo ingenuità e una graziosa mentalità infantile. Pensiamo che Ghiannis Arghyris non abbia dato il meglio di sé nel ruolo di Fabio Della Ragione: ha recitato bene solo in alcuni momenti. Gli è mancato quel caldo temperamento. Spyros Olýmpios ha elaborato nei dettagli la bellissima figura di Vicienzo 'O Cuozzo, mentre Pandelis Zervòs ha interpretato con disinvoltura, grazie all'indiscutibile grandezza del suo talento, Arturo Santaniello. Il suo ritorno all'Εθνικόν Θέατρον non è passato inosservato, ma la sorpresa della serata è stato Ghikas Biniaris, che con il suo sindaco ci ha fatto veramente intuire un Eduardo umano, forte, buono, che sa commuovere il pubblico e lo sa sensibilizzare [...]. La scenografia plastica di Dimitris Mytaràs, con i suoi colori armoniosi e i costumi, è apparsa ben adattata all'opera».

«Quest'anno l'Εθνικόν Θέατρον ha presentato al Δημοτικόν Θέατρον Πειραιώς un'opera di De Filippo mai rappresentata finora in Grecia – scrive Alkis Thrylos su *Νέα Έστία* del 1° gennaio 1971⁽¹⁴⁾ – [...], un'opera di un importantissimo esponente del teatro italiano. Nel *Sindaco del Rione Sanità* Eduardo dipinge a tinte forti e a rilievo un sindaco particolare; a questo sindaco, come alla mafia, non piace ricorrere alla giustizia, ma vuole regolare da solo, e nel miglior modo possibile (in questo si differenzia dalla mafia, perché non ha mai aspirato a vendette, ma solo alla risoluzione dei problemi e alla pacificazione) le divergenze dei suoi cittadini. L'opera offre una particolareggiata descrizione dei personaggi principali, ma anche di quelli secondari, che entrano e escono e presenta dei vivaci schizzi di colore». Per Thrylos però il dramma di De Filippo, anche se «ricco di episodi, alcuni drammatici altri comici, comunque ben trovati», è nella parte conclusiva piuttosto deludente. «Il bene, probabilmente anche il male, in ultima analisi, proviene sempre da un solo uomo e da una sola personalità. Quando viene a mancare il sindaco, la sua influenza evaporerà e tutto ritornerà nella routine». Ma

⁽¹⁴⁾ A. THRYLOS, *Νέα Έστία* 89 (1971), pp. 61-62; ristampa in A. THRYLOS, *Τò Έλληνικò Θέατρο*, XII (1970-1971), Atene 1981, pp. 138-139.

il critico greco non fa alcun riferimento al «bellissimo personaggio» del medico, Fabio: è a lui che Eduardo affida il messaggio finale; è con lui che «si afferma un'ideologia nuova, che nega la legittimità di qualsiasi giustizia privata, fondata sulla maschera e sul silenzio»⁽¹¹⁵⁾. Comunque anche in Italia parte della critica mette in rilievo, in questo dramma dall'«apparente naturalismo», certe «sfasature o dissonanze drammaturgiche»⁽¹¹⁶⁾. Per Alkis Thrylos l'allestimento, al Δημοτικὸν Θέατρον Πειραιῶς, è stato organizzato e preparato con molta cura dal regista Sokratis Karandinòs.

Perseus Athineos, su *Ἡμερήσια* del 16 febbraio 1971, si sofferma più che altro sulla trama dell'opera e sugli artisti che hanno preso lodevolmente parte allo spettacolo. *Il sindaco del Rione Sanità* «si basa sulla figura di Antonio Barracano, un uomo che sogna un mondo migliore, più sano e morale, che cattura l'interesse dello spettatore sin dalla sua prima apparizione sulla scena».

Sul protagonista di questa sua opera Eduardo dichiara: «Posso dire quale è stato il mio ruolo preferito: Antonio Barracano nel *Sindaco del Rione Sanità* [...], una delle parti più difficili ma più interessanti che un attore possa desiderare»⁽¹¹⁷⁾.

Il sindaco del Rione Sanità, con un cast pressoché invariato, è ancora in scena nella stagione teatrale 1971-1972, all'Εθνικὸν Θέατρον.

Per quest'opera eduardiana avremmo voluto qualcosa di più dalle critiche greche; avremmo voluto leggere qualcosa su quelle tavole apparecchiate, quella in apertura del primo atto, quando «si apre il sipario e stanno stendendo la tovaglia [...] poi, la beffa: sopra ci stendono un disgraziato con una pallottola nel ventre, che deve essere operato d'urgenza, strano rito grottesco che allude subito all'abbuffata sul corpo di Dioniso servito a tavola, da sbranare»⁽¹¹⁸⁾; quel desco dell'ultimo atto «in cui il corpo da sbranare sarà quello del protagonista. Il tempo e lo spazio del dramma sembrano corrispondere a quelli della storia; con uno scarto importante però, fra il secondo e il terzo atto, nel cui intervallo, fuori scena, si nasconde il segreto del ferimento mortale del Sindaco»⁽¹¹⁹⁾.

⁽¹¹⁵⁾ BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., III, p. 12.

⁽¹¹⁶⁾ *Ibidem*, p. 5.

⁽¹¹⁷⁾ Eduardo, *polemiche, pensieri, pagine inedite*, cit., p. 170.

⁽¹¹⁸⁾ D. FO, *Testimonianze* cit., p. 190.

⁽¹¹⁹⁾ BARSOTTI, *Nota storico-critica* cit., III, pp. 6-7.

Quest'opera eduardiana, dalla «conclusione tragica, d'amaro ribaltamento della follia filantropica del protagonista»⁽¹²⁰⁾, questo dramma del «realismo sociale [...] inaugura gli anni Sessanta del romanzo scenico di Eduardo»⁽¹²¹⁾ e «affronta senza alibi umoristici (il grottesco assume 'forme luttuose') il problema scottante della camorra o della sua genesi nella mentalità di un popolo»⁽¹²²⁾.

Quasi con il titolo eduardiano, *Φιλουμένα*, *Filumena Marturano* torna in scena, al Θέατρο Σοφπερ Στάρ, dal 20 ottobre al 7 novembre 1978, nella traduzione dello scrittore Kostas Tachtsis⁽¹²³⁾. A interpretare Filumena è una grande attrice, Elli Labeti. Nella parte di Domenico Soriano c'è l'affermato attore Dimitris Papamichail. La regia è di Mauro Bolognini, i costumi di Piero Tosi, le scene di Panos Papadópulos.

Sul programma di sala si legge un profilo biografico di Bolognini e di Tosi, e naturalmente di Eduardo.

Kostas Gheorgusópulos, su *Τὸ Βῆμα* del 30 novembre 1978, torna a ripetere che il teatro di De Filippo rimanda a «un'arte il cui inizio risale a quattrocento anni fa. Appartiene a quella lontana e lunga tradizione degli attori popolari che, con le loro compagnie – è il caso di De Filippo – molte volte hanno come nucleo la famiglia e hanno preso il loro codice teatrale dai mimi del Medioevo, dalla Commedia dell'Arte e dalla commedia classicheggiante del Rinascimento. È un'arte sperimentata sui palchi pubblici, per i crocevia e nelle corti principesche, un'arte che ha resistito alle prove del tempo, della moda e del gusto dei secoli. Napoli per De Filippo è il microcosmo dell'umanità; i suoi personaggi, i suoi tipi, la sua voce, la sua povertà e la sua umanità, i casi irrisolti e la sua fantasia poliedrica, la sua morte quotidiana e l'eternità della sua speranza costituiscono il suo tema e la sua problematica. De Filippo ha scritto capolavori di teatro popolare. Con il dialetto popolare della tradizione che ha ereditato è riuscito a dar vita al volto popolare di Napoli per parlare all'anima di tutto il mondo. Ha scritto opere di costume, ma non si è fermato all'aspetto pittoresco, né alla descrizione, ha scritto opere di costume come Molière, Gogol, Griboedov e Čecov (soprattutto negli atti unici) e Lorca, O'Casey e Synge. Ha rivelato l'anima del popolo attraverso i suoi eterni problemi, attraverso il modo in cui li proietta sulla vita

⁽¹²⁰⁾ *Ibidem*, p. 5.

⁽¹²¹⁾ *Ibidem*.

⁽¹²²⁾ *Ibidem*, p. 7.

⁽¹²³⁾ Su quattro allestimenti di *Filumena Marturano* si hanno ben tre traduzioni diverse.

quotidiana, sul lavoro, sulla società, sul contrasto con l'ambiente politico, economico ed etico. Le opere di De Filippo superano l'ingenuità del naturalismo perché voltano le spalle alla disperazione, superano anche il realismo sociale perché non vengono intrappolate in una concezione meccanica dell'uomo e del mondo. Le opere di costume di De Filippo partono da un nucleo di genuina umanità, che sgorga dalla profonda convinzione che l'uomo è migliore delle condizioni da lui create. *Filumena* è il suo capolavoro. Plasmata dagli sperimentati materiali della tradizione teatrale, l'eroina centrale è la sintesi di tutti i personaggi, di tutti gli eroi di De Filippo. Mette in atto un'antichissima e valida logica, che scaturisce dalla decisione dell'uomo di sopravvivere in un mondo ostile; e lotta contro la logica comune, contro il pregiudizio, contro l'ordine e le leggi, contro le istituzioni consolidate; affronta l'inganno con l'inganno; la violenza con la violenza; la menzogna, l'ipocrisia, la malvagità, la ciarlataneria, il furto, l'irriverenza, per aggrapparsi alla vita; combatte contro la società con i mezzi che la società ha inventato per annientarla [...]. Bolognini ha allestito un grande spettacolo, ha superato la barriera della lingua [...], aiutato dalla traduzione di Kostas Tachtsis, veramente eccellente; ha innalzato, dalle profondità in cui era nascosta, una cittadinanza mediterranea, ha minato lo stile del nostro costume e ha colpito nel segno. Nell'eccellente scenografia di Panos Papadópulos, il geniale Piero Tosi con i costumi e gli arredi ha dimostrato che la parte icastica non è supplementare alla recitazione». Per quanto riguarda l'interpretazione di Elli Lambeti, nel ruolo di Filumena, Gheorgusópulos asserisce che «un grande attore foggia i ruoli anche quando tutto grida che non gli si adattano. Lambeti non ha plasmato Filumena a sua misura; ha fatto un'altra Filumena, legittima quanto ogni altra precedente». Per il critico greco «Papamichaíl ha regalato al teatro un altro grande ruolo con sobri mezzi espressivi. Quando un attore arriva con la tecnica a far sparire la sua tecnica, tocca la sostanza dell'arte della recitazione».

La critica che appare su *Néa 'Eortía* del 1° dicembre 1978 questa volta è firmata da Solon Makrís⁽¹²⁴⁾. Anche se le opere di Eduardo, scrive il critico, sono a «sfondo 'sociale', l'autore italiano non si presenta come un riformatore sociale. La sua satira non fa del sarcasmo contro le incongruenze del nostro mondo, non colpisce le ingiustizie, ma accarezza con un sorriso ironico certe evidenti piaghe. La sua arma è lo humour e

(124) S. MAKRÍS, *Néa 'Eortía* 104 (1978), pp. 1591-1592.

i suoi eroi non sono simboli ideologici, ma personaggi pieni di vita [...]. *Filumena* è il ritratto palpitante di una napoletana».

La *Filumena* di Elli Lambeti viene presentata anche a Salonico, al teatro dell'Εταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν (data della prima 31 agosto 1979), e riportata poi ad Atene, sempre al Θέατρο Σοῦπερ Στάρ (data della prima 29 settembre 1979), con Titos Vandis, attore di cinema e di teatro conosciuto anche all'estero, al posto di Papamichaël, nella parte di Domenico Soriano.

L'opera, molto propagandata dalla stampa⁽¹²⁵⁾, ottiene nel capoluogo della Macedonia un vero successo; sul quotidiano *Μακεδονία* del 29 settembre 1979 infatti leggiamo: «Fino a ieri quindicimila tessalonicesi hanno visto al teatro dell'Εταιρεία Μακεδονικῶν Σπουδῶν le rappresentazioni di *Filumena*».

La commedia torna poi sulla scena ateniese e da *Ἐλευθεροτυπία* del 26 novembre 1979 apprendiamo che del lavoro eduardiano sono state date trecento repliche con la presenza di oltre centoquarantamila spettatori. La critica non dimenticherà mai l'interpretazione della Lambeti in *Filumena Marturano*, tanto è vero che diviene termine di confronto per le future protagoniste.

Negli anni Ottanta vengono riproposte opere di Eduardo già conosciute e amate dal pubblico ellenico, quali *Questi fantasmi!* (nel 1984 e nella stagione teatrale 1986-1987), *Filumena Marturano* (nel 1986 e 1986-1987; due allestimenti diversi, ad Atene e in provincia), *Le voci di dentro* (stagione teatrale 1986-1987) e *Sabato, domenica e lunedì* (nel 1989).

Il 15 settembre del 1984 Eduardo ritira a Taormina il premio *Una Vita per il Teatro* e, prendendo la parola per ringraziare, dice fra l'altro: «È stata tutta una vita di sacrifici e di gelo! Così si fa il teatro. Così ho fatto. Ma il cuore ha tremato sempre, tutte le sere, tutte le prime rappresentazioni [...]. Anche stasera mi batte il cuore e continuerà a battere anche quando si sarà fermato»⁽¹²⁶⁾.

Eduardo muore a Roma il 31 ottobre di quello stesso anno. In Grecia il calendario teatrale è già approntato, ma il Δημοτικὸ Περιφερειακὸ Θέατρο Ἀγρινίου riesce a mettere in scena *Questi fantasmi!* (Ἄχ! Αὐτὰ τὰ φαντάσματα); data della prima è il 27 dicembre 1984. Per celebrare

⁽¹²⁵⁾ Si veda *Μακεδονία* del 7 e del 19 settembre 1979.

⁽¹²⁶⁾ Al Teatro Antico il 15 settembre 1984; pubblicato in estratto in *Dossier Eduardo De Filippo e la sua eredità*, a cura di F. TAVIANI, in *Lettera dall'Italia*, anno V, n. 19, luglio-settembre 1990, p. 26 e, con piccole varianti, in M. GIAMMUSSO, *Vita di Eduardo*, Milano 1996 (I^a ed. Oscar saggi), p. 397.

Eduardo viene scelta proprio la commedia che nel lontano 1948 l'ha fatto conoscere e amare dal pubblico greco. Significativi sono i nomi degli artisti impegnati nell'allestimento: Kostas Stamatiu cura la traduzione, Nikos Siafkalis la regia, mentre le scene e i costumi sono affidati a Theodosis Davlòs; Raffaele è interpretato da Ghiorgos Ghikas.

Il programma di sala, corredato di fotografie dello spettacolo e alcuni schizzi dei costumi, contiene una nota di Leonardo Sciascia, un appunto del regista greco sull'opera e, per la prima volta, la traduzione di una poesia di Eduardo. Tra quelle ineguagliabili poesie scritte in dialetto napoletano viene scelta *'A matassa* ⁽¹²⁷⁾ (*To Nήμα*). Il traduttore si cimenta con un testo complesso:

'A matassa

Quanno mòro, sapite che dico
mentre ll'uocchie se stanno chiurenno?
«Menomale, me stongo addurmenno,
chi me chiamma ave voglia 'e chiammà!»

'O telefono sòna? E sunasse...
«Sonasò, campaniè, ca staie frisco!»
Si pò vico se sente nu sisco:
«Sescasè... ave voglia 'e siscà!»

Ce starrà chi 'a vò cotta e chi crura
ncopp' 'a vita 'e stu muorto, e se spassa,
ma cchiù peggio se mbrogia 'a matassa,
spicialmente si 'a vònno sbruglià.

To νήμα

Σαν θα πεθάνω ξέρετε τι θα λέω,
ενώ τα μάτια μου θα κλείνω;
Ευτυχώς αποκοιμιέμαι
κι' όποιος με φωνάζει ας με φωνάζει.

Το τηλέφωνο χτυπάει,
ας χτυπάει,
οι καμπάνες χτυπάνε,
ας χτυπάνε.

(127) E. DE FILIPPO, *Le poesie di Eduardo*, Torino 1975, p. 22.

Κι' αν στο στενό σοκάκι ακούγεται ένα σφύριγμα,
κάποιος σφυρίζει,
ας σφυρίζει.

Άλλος θα λέει το μακρύ
και άλλος το κοντό του
για τη ζωή του χωρεμένου,
μα όλο και πιο πολύ
θα μπερδεύουνε το νήμα
όσο κι' αν προσπαθούν να το ξεμπλέξουν.

In traduzione la poesia perde ovviamente gran parte del suo colore dialettale, ma il suo inserimento nel programma teatrale ci sembra una scelta dettata da una grande sensibilità ai valori espressivi dell'opera di De Filippo e all'amaro humour che costituisce la sua peculiarità stilistica. Quello del Δημοτικό Περιφερειακό Θέατρο Ἀγρινίου è stato un omaggio immediato alla notizia della scomparsa di Eduardo, ma altri traduttori, registi, attori, compagnie si preparano a celebrare il grande drammaturgo. Il suo teatro «cammina», «non si arrende», «va avanti con i giovani, con gli anziani, con i vecchi [...]»⁽¹²⁸⁾ continua a vivere e a parlare nonostante le diversità linguistiche.

Università di Roma «La Sapienza»

Alkistis PROIOU
Angela ARMATI*

⁽¹²⁸⁾ Sono parole prese in prestito dal discorso di Eduardo al Teatro Antico di Taormina: si veda la n. 126.

(*) È difficile distinguere il ruolo svolto da ciascuna delle autrici nell'elaborazione del testo; ma per chiarezza possiamo precisare che a cura di Alkistis PROIOU è la parte che va da p. 254 a p. 277 e a cura di Angela ARMATI la prima parte (da p. 231 a p. 253).

PUBBLICAZIONI RICEVUTE

a cura di

Gianni BERNARDINI

- Aevum. Rassegna di Scienze storiche, linguistiche e filologiche* 75 (2001) (Milano).
Ακτή. Περιοδικό Λογοτεχνίας και Κριτικής 12 (2001) (Λευκωσία).
Analecta Bollandiana. Revue critique d'Hagiographie 115-116-117-118-119 (1997-1998-1999-2000-2001) (Bruxelles).
Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia. Serie 4, Vol. 5 (2000) (Pisa).
Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia. Serie 4, Quaderni 9-10 (2000) (Pisa).
Archivio Storico per la Calabria e la Lucania 67 (2000) (Roma).
Benedictina. Rivista di studi benedettini 48 (2001) (Roma).
Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata n.s. 54 (2000).
Bulletin Analytique d'Histoire Romaine n.s. 10 (2001) (Strasbourg).
Βυζαντινά. Επιστημονικό Όργανο Κέντρου Βυζαντινών Ερευνών Αριστοτελείου Πανεπιστημίου 21 (2000) (Θεσσαλονίκη).
Byzantine and Modern Greek Studies 25 (2001) (Birmingham).
Byzantine Law. Proceedings of the International Symposium of Jurists. Thessaloniki, 10-13 December 1998. Edited by Ch. PAPASTATHIS. Thessaloniki, BAR Association 2001.
Byzantinische Zeitschrift 94 (2001) (München und Leipzig).
Byzantion. Revue Internationale des Études Byzantines 71 (2001) (Bruxelles).
N. CABASILAS, *Sur le Saint-Esprit*. Introduction, texte critique, traduction et notes par le Hiéromoine Théophile KISLAS. Paris, Cerf 2001 (Théologie Byzantine).
Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art. Volume 4, The East. Edited by E. McGEER, J. NESBITT, and N. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΗΣ. Washington, D.C., Dumbarton Oaks 2001.
Cristianesimo nella storia. Ricerche storiche, esegetiche, teologiche 22 (2001) (Bologna).
Δελτίον Κυπριακής Βιβλιογραφίας 1999-2000. Λευκωσία, Κυπριακή Βιβλιοθήκη 2000-2001.
Διαβάζω. Μηνιαία Επιθεώρηση του Βιβλίου 414-424 (2001) (Αθήνα).
Dove va la storiografia monastica in Europa? Temi e metodi di ricerca per lo studio della vita monastica e regolare in età medievale alle soglie del terzo millennio. Atti del Convegno internazionale Brescia-Rodegno, 23-25 marzo 2000. A cura di G. ANDENNA. Milano, Vita e Pensiero 2001 (Storia, ricerche).
Dumbarton Oaks Papers 55 (2001) (Washington, D.C.).

- Ελληνικά. Φιλολογικόν ιστορικόν και λαογραφικόν περιοδικόν σύγγραμμα* 51 (2001) (Θεσσαλονίκη).
- Ελληνικά Μηνύματα. Rassegna di cultura e attualità della Comunità Ellenica di Napoli e Campania*, n. s. 4 (2001) (Napoli).
- Ελληνική Λογοτεχνία. Πανόραμα του Ελληνικού Διηγήματος. Εποπτεία έργου*. Τ. ΑΘΑΝΑΣΙΑΔΗΣ, Γερ. ΖΩΡΑΣ. Επιμέλεια: Π. ΑΠΕΡΓΗΣ. Τόμος 1-2-3-4-5-6-7-8-9-10-11. Αθήνα, "Αλέξανδρος" 2001.
- Επιστημονική Επετηρίς της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, περίοδος Β' (2001) (Αθήνα).
- Erytheia. Revista de Estudios Bizantinos y Neogriegos* 22 (2001) (Madrid).
- Faventia* 23 (2001) (Barcelona).
- A. GIULIANI, *La città e l'oracolo. I rapporti tra Atene e Delfi in età arcaica e classica* (Scienze storiche, 78). Milano, Vita e Pensiero 2001.
- J. HERRIN, *Women in Purple. Rulers of Medieval Byzantium*. London, Weidenfeld & Nicolson 2001.
- Irénikon. Revue des Moines de Chevetogne* 74 (2001) (Chevetogne).
- Ιστορία της ελληνικής γλώσσας από της αρχές έως την ύστερη αρχαιότητα. Επιστημονική επιμέλεια Α. Φ. ΧΡΙΣΤΙΑΝΗΣ. Θεσσαλονίκη, Κέντρο Ελληνικής Γλώσσας, Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών* 2001.
- D. KECHAIDIS, *L'anello nuziale. Il gioco del Tavli*. Traduzione dal greco moderno a cura di A. ARMATI. Roma, Bulzoni 2001.
- Mediterraneo medievale. Cristiani, musulmani ed eretici tra Europa e Oltremare (secoli IX-XIII)*. A cura di M. MESCHINI. Milano, Vita e Pensiero 2001 (Scienze storiche, 74).
- Νέα Έστία* 76 (2000) ('Αθήνα).
- I. NILSSON, *Erotic Pathos, Rhetorical Pleasure. Narrative Technique and Mimesis in Eumathios Makrembolites' Hysmine & Hysminias*. Uppsala, University Library 2001 (Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Byzantina Upsaliensia 7).
- Novum Millennium. Studies on Byzantine history and culture, dedicated to Paul SPECK, 19 December 1999*. Edited by C. SODE and S. TAKACS. Aldershot, Ashgate 2001.
- Orientalia Christiana Periodica* 67 (2001) (Roma).
- Pan* 18-19 (2001) (Palermo) = *Miscellanea di studi in memoria di G. Roccaro*.
- Παρνασσός* 42 (2000) ('Αθήναι).
- Il pensiero sulla guerra nel mondo antico*. A cura di M. SORDI. Milano, Vita e Pensiero 2001 (Scienze storiche 79, Contributi dell'Istituto di storia antica, 27).
- M. T. RODRIQUEZ, *Catalogo dei manoscritti datati del fondo del SS. Salvatore, Biblioteca Regionale Universitaria di Messina*. Palermo, Regione siciliana, Assessorato dei Beni Culturali e Ambientali e della Pubblica Istruzione 1999 (Sicilia/Biblioteche 50).
- Roma antica nel Medioevo. Mito, rappresentazioni, sopravvivenze nella 'Respublica Christiana' dei secoli IX-XIII. Atti della quattordicesima Settimana internazionale di studio, Mendola, 24-28 agosto 1998*. Milano, Vita e Pensiero 2001 (Storia, ricerche).
- Rudiae. Ricerche sul mondo classico* 10 (1998) (Lecce) = *Giuliano Imperatore, le sue idee, i suoi amici, i suoi avversari. Atti del Convegno Internazionale di Studi, Lecce 10-12 dicembre 1998*.

Scripta Classica Israelica. Yearbook of the Israel Society for the promotion of Classical Studies 20 (2001) (Jerusalem).

Studi sull'XI libro dei Geographika di Strabone. A cura di G. TRAINA. Galatina, Congedo 2001 (Università di Lecce – Dipartimento di Scienze dell'Antichità, Studi di Filologia e Letteratura 6).

Studia Oliveriana 19-20 (1999-2000) (Pesaro).

Π. Ν. ΤΖΕΡΜΙΑΣ, *Ιστορία της Κυπριακής Δημοκρατίας. Με αναδρομή στη ζωή της μεγαλονήσου στο διάβα των χιλιετιών*. Τόμοι 1-2. Αθήνα, Libro 2001.

INDICE

Mario RE, Il sinassario per s. Zosimo di Siracusa trådito dai testimoni della <i>recensio</i> M*. Edizione del testo e traduzione .	3
Augusta ACCONCIA LONGO, La <i>passio</i> di s. Nicone e cc. mm. (BHG 1369): un nuovo testo agiografico iconoclasta?	27
Santo LUCA, Un codice greco del 1124 a Siracusa	69
Elena PAROLI, «Il regalissimo leone». Una nota all'edizione dei <i>Miracula sancti Demetrii Thessalonicensis</i> nella redazione di Giovanni Stauracio	95
Giuseppe DE GREGORIO, Una lista di commemorazioni di defunti dalla Costantinopoli della prima età paleologa. Note storiche e prosopografiche sul <i>Vat. Ross.</i> 169	103
Cristiano LUCIANI, L'apologo cretese <i>Ὁ Κάτης καὶ ὁ Μποντικός</i>	195
Alkistis PROIOU-Angela ARMATI, Il teatro di Eduardo De Filippo in Grecia negli anni 1948-1984	231
Pubblicazioni ricevute (a cura di Gianni BERNARDINI)	279



**Finito di stampare
nel mese di dicembre 2002
dalla
Scuola Tipografica S. Pio X
Via degli Etruschi, 7
00185 Roma**

Direttore responsabile: Prof. AUGUSTA ACCONCIA LONGO
Iscritto al n. 9319 del Registro della Stampa in data 27 giugno 1963